جامعة الإسكندرية
كلية الآداب
قسم الفلسفة

أبو حنيفة النعمان وآراؤه الكلامية

بحث مقدم من الطالب
شمس الدين محمد عبد اللطيف
لنيل درجة الماجستير في الفلسفة الإسلامية من
كلية الآداب جامعة الأسكندرية

أشراف
الأستاذ الدكتور / أحمد محمود صبحي
أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب
١٤٢٠هـ-١٩٩٩م


بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الموضوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

"وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"



(التوبة: ١٠٠)

عندما انتشر المسلمون فى الأرض وعلت أعلامهم فى كل مكان فى أمد قليل وكانت ألسنتهم تتلوا القرآن، وآذانهم تصيخ السمع له، وكانوا يواجهون العالم كله، العالم الذى فتحوه وغلبوه بالقرآن وبسنة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا ما كانوا يملكون فاتجهوا إلى القرآن والسنة يتأملون فيهما ويستخرجون الحقيقة، وبالقرآن أيضا يخاطبون الأمم. أمماً عريقة فى الحضارة راسخة فى الفكر متمكنة فى الجدل، اتجهوا إلى القرآن يقرأونه ويتدبرونه وفى هذا التدبُّر وهذا التفكُّر فى أعماق النص الإلهى بدأ الفكر الإسلامى، اختلفت الطرق بالناس ولكن الأصل واحد هو القرآن. فمن النظر فى قوانين القرآن نشأ الفقه، ومن النظر فيه ككتاب للحكم نشأ علم السياسة، ومن النظر فيه ككتاب يحدد العقائد نشأ الكلام، وهذا العلم كان له دور هام فى إثراء الحياة الفكرية فى الإسلام.

هذا وقد كان للمعتزلة السبق فى نشأة علم الكلام فهم أصحاب الفضل فى تأصيل التيار العقلانى فى الإسلام، فقد اقتحموا كثيراً من القضايا الفكرية التى كان لا يخوض فيها السلف، فقالوا فيها بآراء لا تخلو من جرأة وإقدام، حتى وإن كانوا قد غالوا فى استعمال العقل فى بعض الأحيان، إلا أن كثيراً من الفرق الإسلامية قد تأثرت بالمعتزلة حتى وإن خالفتها فى الرأى.

هـــذا وقد كان الإمام أبو حنيفة هو أحد أقطاب الفقه الإسلامى بيد أن ظهور علم الكلام وظهور بعض الأفكار التى فيها شطط كما حدث عند الخوارج جعل الإمام أبا حنيفة يتجه إلى علم الكلام، فكان أول مـــن وضع مذهب أهل السنة والجماعة فى صورته المبكرة، فقد اتخذ الإمام أبو حنيفة من آرائه الكلامية مذهبا يتوافق مع تعاليم الدين ومع آرائه الفقهية.

وتـــرجع أهميـــة البحث إلى أن الإمام أبا حنيفة عرف لدى جمهور المسلمين بأنه فقيه تعرض لمسائل الدين لتوضيحها وتبسيطها، إلا أنه لم ينل حظه فى الدراسة بالنسبة لآرائه الكلامية كما ناله فى الفقه، وقد تنبه البغدادى فى كتابه " تاريخ بغداد " إلى هذا " فذكر أنه أول متكلم فى الفقهاء".

ومما يزيد من أهمية هذا البحث هو أن الآراء الكلامية لدى أبى حنيفة قد أثرت تأثيرا قويا فيمن أتوا بعده، وكانت من الفرق التى تأثرت به فرقتا الأشاعرة والماتريدية، وقد كان للأشاعرة تأثيرا قويا على جمهور المسلمين لما ينطوى عليه مذهبها من وسطية واعتدال وهو من سمات الإسلام كدين وسط " **وكذلك جعلناكم أمة وسطا** " ، وهذه الآراء كان لها من القوة والانتشار ما يجعل العامة والخاصة يعتقدون فيها ويتمسكون بها لأنها تتوافق والنصوص القرآنية والسنة النبوية، أما الماتريدى فقد استقى معظم آرائه الكلامية من كتاب الفقه الأكبر للإمام أبى حنيفة.

وقد قام البحث على مجموعة من الفرضيات وهى:

١- عـــرض لـــلآراء الكلامية لأبى حنيفة محاولين معرفة إذا ما كانت هذه الآراء تتوافق والعقيدة الإســـلامية كمـــا جاءت فى القرآن والسنة وهل استطاع أن يفصل فى القضايا الكلامية فصلا دقيقا وإلى أى مدى كان موفقا فى ذلك.

٢- مـــدى تأثير هذه الآراء على الفرق الإسلامية كالأشاعرة والماتريدية والفكر الإسلامى بشكل عام.

٣- معرفة موقف أبى حنيفة من الآراء الكلامية التى ذاعت فى عصره وهل كان على اتفاق معها أم لا، وتقييمـــه لهذه الآراء ثم نحاول أن نتعرف على ما إذا كان هناك ارتباط منهجى بين فقه أبى حنيفة وآرائه الكلامية.

٤-هل ثمة ارتباط منهجي بين آراء أبى حنيفة الكلامية وبين مكوناته الفكرية وارتباطها بمصادر المعرفة عنده.

هذا وقد جاء عنوان الرسالة: "*أبو حنيفة النعمان وآراؤه الكلامية*".

وقد قسمت الرسالة إلى مقدمة وستة فصول وخاتمة ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع.

الفصل الأول:

اتجهت فيه إلى دراسة حياته دراسة متعرف لشخصه، ثم بينت الحياة العقلية عند العرب فى القرن الأول الهجرى، ولما للإسلام من تأثير كبير على عقلية العرب ومكوناتهم الفكرية، فقد جاء الإسلام مخاطباً العقل ومستنهضاً للفكر، وقد أثمر ذلك بنتائجه على العقل العربى الذى فهم معانى القرآن وفسر آياته واستنبط منه الأحكام ومن هنا ظهرت الفرق الإسلامية والحركات العلمية، وقد كان ذلك مدخلاً لدراسة عصر الإمام أبى حنيفة وهو العصر الأموى والعباسى، والذى كانت تموج فيه شعوب مختلفة من فرس وروم وهنود، وهو العصر الذى كانت تتصارع فيه تيارات فكرية كثيرة كان لها تأثيرها على عقل الفقيه وتفتق ذهنه لاستخراج المسائل ووضع مقاييس لها بعض العموم لمجموع الفروع المتباينة، ثم عرضت لثقافته العلمية التى استقاها فى الكوفة ثانى المصرين العظيمين، وكان أول ما اتجه إليه فى بداية حياته الثقافية علم أصول الدين كذلك عرضت لشيوخه الذين أخذ عنهم وهم حماد بن أبى سليمان وإبراهيم النخعى وكلاهما من مشيخة فقهاء الرأى، وكذلك أخذ عن فقهاء لهم نزعات مختلفة، كما التقى بالمبرزين فى الفقه الشيعى ومنهم الإمام زيد بن على والإمام جعفر الصادق، فقد استقى علمه من عدة ينابيع كان لها أثر فى تكوينه الفكرى، أما عن تلامذته فقد ذكرت أشهرهم، لأن أبا حنيفة كان له تلامذة كثيرون منهم من كان يرحل إليه ويستمع له ثم يعود إلى بلده، ثم عرضت لمؤلفاته فى علم الكلام، أما كتب الفقه فلم نعثر للإمام على كتاب مدون له بالمعنى الذى عرف فيما بعد من تأليف وتدوين وأن يخلو العالم إلى نفسه فيكتب أو يملى الأشياء الكثيرة، لم يكن الإمام متفرغ للتأليف بقدر تفرغه للتدريس، أما تلامذته فقد دونوا له آراءه وفتاويه والتى كان يراجع ما دون منها ليقره أو ليغيره.

الفصل الثاني:

جعلت عنوانه "المنهج العقلي عند أبي حنيفة، وعرضت فيه لطبيعة منهجه الذي تلقاه المخالف والموافق، فاستنكره المخالف وناصره الموافق، ورأى فيها الأول وهو المستمسك بالنص لا يعدوه بدعاً من الآراء في الدين، فشدد في النكير وربما لا يكون رأى أبي حنيفة وما أتصف به من ورع وتقى، لذلك كانت تخف حدة النقد لدى المعارض إذا رآه أو علم وجه الدليل، وقد عرضت لطبيعة منهج أهل الحديث وهم المستمسكون بالنص وطبيعة منهج أهل الرأى المكثرون للقياس.

ثم تناولت أصول المنهج، فقد رسم أبو حنيفة منهاجاً للاستنباط وإن لم يكن مفصلاً إلا إنه جامع لأنواع الاجتهاد، ويقوم منهج أبي حنيفة على أصول سبعةٍ وهي:

١- الكتاب ٢- السنة ٣- أقوال الصحابة ٤- القياس

٥- الاستحسان ٦- الإجماع ٧- العرف

وقد تعرضت لهذا المنهج في الرسالة بالتفصيل محاولا التعرف عليه ومدى ما حققه هذا المنهج من الوصول إلى النتائج المرجوة منه وإلى أي مدى كان هذا المنهج بشكل نسقاً متكاملاً استطاع أبو حنيفة من خلاله أن يدرس مواضيع شتى كونت في مجملها إنتاجه الفكرى ثم عرضت لموقفه من النقل والعقل موضحاً مذهبه الذي يقوم على إعمال العقل مع عدم مخالفة النص.

الفصل الثالث:

وعنوانه "الذات والصفات" تناولت فيه مسألة الذات والصفات بين أبي حنيفة وبعض الفرق، وأوضحت فيه موقفه الذي يقوم على ركيزة أساسية هي نفي التشبيه والتجسيم.

ثم عرضت لموقفه من صفات الذات وصفات الفعل، ويعتبر الإمام أبو حنيفة أول من وضع فروقاً دقيقة بينها، كذلك تناولت مشكلة كلام الله تعالى بين أبي حنيفة وبعض الفرق وفيها عرضت للإتهام الذي وجه إلى الإمام أبي حنيفة للقول بخلق القرآن وفندت هذه الشبهة ورددت عليها ثم عرضت لموقف أهل السلف من مشكلة خلق القرآن وأوضحت أنهم تبنوا رأى الإمام أحمد بن حنبل بقدم القرآن، ثم عرضت لآراء الماتريدية والأشاعرة والذي جاء وسطاً بين غلو الحنابلة القائلين بالقدم وغلو المعتزلة القائلين بحدوث القرآن وقد عرضت

لآرائهم أيضا، ثم عرضت لآراء أبى حنيفة وتمييزه بين نوعين من الكلام النفسى وهو عنده قديم والكلام اللفظى وهو عنده حادث، وتابعه فى هذا القول الماتريدية والأشاعرة.

ثم عرضت لمبحث الرؤية وأدلة أبى حنيفة عليها، وكذلك أهل السنة والماتريديه والأشاعرة. وعرضت آراء المعتزلة التى ذهبت إلى القول بنفى الرؤية.

الفصل الرابع:

وكان عنوانه "مشكلة الجبر والاختيار" عرضت فى هذا الفصل صعوبة مشكلة الجبر والاختيار، وأوضحت أنها عصية على الحل لأن الآيات من المتشابهات، ثم عرضت لموقف الصحابة منها وكذلك موقف أبى حنيفة الذى ذهب إلى أن القضاء والقدر والمشيئة هى صفات فى الأزل بلا كيف، ولكن هذا لا يعنى عنده نوعاً من الجبر، لقد أعلن أبو حنيفة المذهب الكسبى الذى كان سمة لأهل السنة والجماعة، فجميع أفعال العباد من الحركة والسكون هى كسبهم على الحقيقة والله سبحانه وتعالى خالقها، ومعنى ذلك أن الإنسان عند أبى حنيفة يتمتع بحرية الاختيار والإرادة ومن هنا كانت مسئوليته عن أفعاله.

ثم عرضت لآراء الماتريدية والأشاعرة والمعتزلة وأوجه الاتفاق والاختلاف بينهم، ثم عرضت للانتقادات التى وجهت إلى نظرية الكسب.

الفصل الخامس:

وعنوانه "موقف أبى حنيفة من النبوة والإيمان" وتناولت فيه تعريف النبوة وحاجة الناس إلى نبى وأوضحت اتفاقهم على أن للنبى دوراً هاماً فى حياة الناس وأنه لا غنى للبشر عنه، ثم تناولت موقف أبى حنيفة من عصمة الأنبياء، فقد ذهب إلى أن الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر، ثم إن هذه العصمة للأنبياء ثابتة قبل النبوة وبعدها، وهم معصومون عن الكذب خصوصاً فيما يتعلق بعمل الشرع وتبليغ الأحكام، أما عن الإيمان فذهب إلى أن الإيمان هو الإقرار والتصديق، والإيمان لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن ولكن يزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق، فالمؤمنون متساوون فى الإيمان والتوحيد، وإن كانوا متفاضلين فى الأعمال ثم عرضت لرأيه فى مشكلة مرتكب الكبيرة وآراء بعض الفرق الأخرى وكذلك

عرضت للإسلام والإيمان فهما كالظهر مع البطن، والدين اسم واقع على الإيمـــان والإســـلام والشرائع.

الفصل السادس:

وهو "موقف أبى حنيفة من الفرق الإسلامية" لقد روى الإمام أبو حنيفة عـــن محمـــد الباقر وجعفر الصادق وهما إمامان جليلان وكان متصلاً علمياً بالإمام زيد، وربما هذا الـــذى جعل البعض يذهب إلى أن أبا حنيفة فيه تشيع، لذلك عرضنا لموقفه من فرق الشيعة وموقفـــه من حكام بنى أمية وبنى العباس وموقفه من آل البيت الذى كان يعرف لهم قدرهم ثم عرضنـــا لموقفه من الخوارج ورميهم لصاحب الذنب بالكفر وكيف كان رده عليهم، وكذلك موقفه مـــن المعتزلة، فكلاهما اتخذ العقل سمة من سمات فكره، لكنه لم يجعل العقل هو أصل الأدلة كمـــا فعل المعتزلة وهذا بينته فى منهج كل منهم.

ثم ختمت البحث بخاتمة تحتوى على أهم النتائج ثم قائمة بأهم المصـــادر والمراجـــع المخطوطة والمطبوعة التى اعتمدت عليها فى البحث.

وقد قام المنهج الذى استخدمته فى البحث على دعائم أربع هى:

١-تعريف المصطلحات لغة واصطلاحاً.

٢-عرض تاريخى لبعض الأفكار وذلك فى عجالة سريعة.

٣-عرض آراء أبى حنيفة ومقارنتها بآراء الفرق الأخرى لمعرفة فيما اتفقا وفيما اختلفا.

٤-ثم عرضت للانتقادات التى وجهت لآراء أبى حنيفة، ورأى الباحث فى ذلك، ولهذا جـــاء المنهج تاريخياً تحليلياً مقارناً نقدياً.

وقد خلصنا من هذا البحث إلى أن مناقب الإمام أبى حنيفة كثيرة فهى طوائـــف مـــن الأخبار قد تسودها المبالغة ولا يكاد يخلو خبر منها من الإغراق، فتمييز صحيحها من سقيمها يحتاج إلى مقاييس النقد المستقيمة الذى تقتضيه طبيعة البحث العلمى، الذى أرجو أن أكون قـــد وفقت فيه.

أبو حنيفة النعمان وآراؤه الكلامية

الفصل الأول: حياته ومؤلفاته

أ - حياته.

ب- عصره.

ج- ثقافته العلمية.

د- شيوخه وتلاميذه.

هـ مؤلفاته.

١- حياة أبي حنيفة:

مولده ونسبه:

ولد أبو حنيفة بالكوفة، في سنة ٨٠ من الهجرة النبوية على رواية الأكثرين التي يكاد يجمع عليها المؤرخون، وهناك رواية أخرى تقول أنه ولد سنة ٦١هـ ولكن لا مؤيد لهذه الرواية وهي لا تتفق مع نهاية حياته، إذ أن المتفق عليه أنه لم يمت قبل سنة ١٥٠هـ والأكثرون على أنه مات بعد أن أنزل المنصور به المحنة، وعلى رواية أنه ولد سنة ٦١هـ يكون إنزال المحنة به لتولي القضاء وهو في سن التسعين، ومن كان في هذه السن لا يعوض عليه ذلك العمل الخطير، ولو عرض عليه لكان أدنى الحجج إلى طرف لسانه وهو تلك الشيخوخة الفانية، ولكن لم يذكر أي خبر أو رواية أنه اعتذر فلا تستقيم إذن الرواية مع هذه النهاية التي يذكرها جميع المؤرخين له رضي الله عنه.[١]

وعن نسبه فهو النعمان بن ثابت التيمي أبو حنيفة الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبه.[٢] فقيه أهل العراق، وإمام أصحاب الرأي، وقيل إنه من أبناء فارس.[٣]

وأبوه هو ثابت بن زوطي الفارسي، فهو فارسي النسب على هذا، وقد كان جده من أهل كابل وقد أسر عند فتح العرب لهذه البلاد، واسترق لبعض بني تيم بن ثعلبه، ثم أعتق، فكان ولاؤه لهذه القبيلة، وكان هو تيمياً بهذا الولاء، هذه رواية حفيد أبي حنيفة عمر ابن حماد بن أبي حنيفة عن نسبه، ولكن يذكر إسماعيل أخو عمر هذا أن أبا حنيفة هو النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان.[٤] ويقول "والله ما وقع لنا رق قط"

ولا شك أن حفيدي أبي حنيفة قد اختلفا في سياق النسب ولو ظاهراً، فأولهما يذكر أن أبا ثابت هو زوطي، والثاني يذكر أنه النعمان، والأول يسجل أنه أسر واسترق، والثاني ينفي

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره، الطبعة الثانية - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٣٦٩هـ - ١٩٤٧م - ص١٥.

٢. أبو إسحاق الشيرازي: طبقا الفقهاء - المكتبة العربية - بغداد - ١٣٥٦هـ - ص٦٥ .

٣. شهاب الدين بن حجر العسقلاني - تقريب التهذيب - مطبعة الفاروقية - الهند - ١٣٠٨هـ - ج١/ ص٤١٧.

٤. المرزبان: هو الرئيس من أبناء فارس الأحرار.

الرق نفياً تاماً. ولقد وفق صاحب الخيرات الحسان بين الروايتين، بأنه لعل جد أبي حنيفة لـه اسمان أحدهما زوطى والثاني النعمان، وبأن نفي الرق الذي يذكره الثاني ينصب على الأب لا على الجد. وقد نوافقه على هذا التوفيق فيما يتعلق باختلاف الاسم في الظاهر. ولكن لا نوافق عليه فيما يتعلق بإثبات الرق على إحدى الروايتين، ونفيه على الرواية الأخرى. إذ أن ذلك النفي المؤكد لا يكون مقصوراً على الأب فقط. وهناك وجهاً آخر: التوفيق بين الروايتين وهو: أن زوطى أو النعمان قد أسر عند فتح بلاده. ولكن يظهر أنه قد من عليه. كما هو الشأن في معاملة المسلمين لبعض كبراء البلاد المفتوحة حفظاً لوجوههم وسماحة من الإسلام وإدناء لقلوبهم وقلوب ذوي قرباهم، ومن يتصلون بهم.[١]

سواء أكان الرق جرى على جده أم لم يجر، فقد ولد هو وأبوه على الحرية، وإن زعم بعضهم في قول غير موثوق به من المحققين أن الرق قد جرى على أبيه، وليس يفيد أبا حنيفة، في قدره وعلمه، وشرف نفسه وغايته، أن يكون الرق قد جرى على جده أو على أبيه، بل أن يكون قد جرى على نفسه هو، فما كان من شرفه من نسب ولا مال ونشب، ولكن كان جاهه من المواهب والنفس، والعقل والتقى، وذلك هو الشرف.[٢]

ولقد قال في هذا المقام المكي: '' اعلم أن التقوى أعلى الأنساب، وأقوى أسباب الثواب''[٣] قال الله تعالى: **''إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ''**، وقال عليه الصلاة والسلام، ''آلي كل برتقي''، ولذا عد سلمان الفارسي رضي الله عنه من أهل البيت فقال صلى الله عليه وسلم: ''سلمان منا أهل البيت''[٤]

ونفى الله ولد نوح عليه السلام من نوح، فقال تعالى: **''إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ''**[٥]، وقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالاً الحبشي. وأبعد عمه أبا لهب القرشي. ولقد كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يحس بذلك الشرف النفسي، في وقت سادت فيه

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٦.

٢. المرجع السابق: نفس الصفحة.

٣. الموفق المكي: مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة – طبعة اولى – مطبعة مجلس إدارة المعارف النظامية – الهند – ١٣٢١هـ – ج٦/١.

٤. سلمان الفارسي: أبو عبدالله – ويقال له سلمان الخير – أصله من أصبهان – وقيل من رامهرمز – من أول مشاهدي الخندق– مات سنة أربع وثلاثين – يقال بلغ ثلاثمائة سنة (تقريب التهذيب ١٥٣/١).

٥. سورة هود: آية ٤٦.

الحاجة، إلى الشرف النسبي. يروى في هذا أن بعض بني تيم الذين ينتمي إليهم ولاؤه قال له: أنت مولاي، فقال له أبو حنيفة: '' أنا والله أشرف لك منك لي''، فلم يكن ممن ذلت نفوسهم، وتبين ذلك في بيان حياته.[1]

لم يكن نسبه الفارسي إذن بغاضّ من قدره، ولم يكن بمانعه من أن يسمو إلى الكمال، ويسير في طريقه، فلم تكنْ نفسه نفس عبد، بل كانت نفس حر أصيل ولقد كان الموالي، "وهو الاسم الذي أطلقه المؤرخون على غير العرب". هم حملة الفقه في عصر التابعين الذين تلقى عليهم أبو حنيفة، وتخرج على فقهم، فأكثر فقهاء الأمصار في عصر التابعين وتابعيهم كانوا من الموالي. وكان العلم أكثره في الموالي في العصر الذي نشأ فيه أبو حنيفة، فإذا كانوا قد فقدوا فخر النسب فقد آتاهم الله فخر العلم، وهو أزكى وأنمى، وأبقى على الدهر، وأحفظ للذكر.[2]

ولقد صدقت نبوءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في إخباره بأن العلم سيكون في أولاد فارس، فقد روى البخاري[3] ومسلم[4] والشيرازي[5] والبيقهي[6] أنه قال:''لوكان العلم معلقاً عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس'' وقد اختلفت ألفاظه في هذه الكتب واتحد معناه.

١.محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٧.

٢.المرجع السابق – نفس الصفحة.

٣.البخاري هو: أبوعبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، الحافظ العلم، صاحب الصحيح وإمام هذا الشأن، روى عن الإمام أحمد وابن المديني، وخلق، وعنه مسلم، والترمذي وخلق له ترجمة في: (البداية والنهاية لابن كثير ٢٤/١١، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٤/٢، (اللباب ١٠١/١)، تهذيب الأسماء واللغات ص٢٧٤، شذرات الذهب ج٢ص١٣٤).

٤.مسلم هو: ابن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسن النيسابوري الإمام الحافظ صاحب "الصحيح".روى عن قتيبه وابن المثنى وخلق. وعنه الترمذي، وأبو عوانه، وخلق: له ترجمه في: (تاريخ بغداد ١٠٠/٣).

٥.الشيرازي هو الإمام الحافظ الجوال أبو بكر أحمد بن عبدالرحمن بن أحمد الفارسي، سمع الطبراني وطبقته، وكان صدوقاً حافظاً يحسن هذا الشأن جيداً. مات سنة سبع وأربعمائة(انظر تاريخ بغداد ج٢-ص٤٠).

٦.البيهقي هو: الإمام الحافظ العلامة شيخ خراسان أبوبكر أحمد بن الحسين الخسروجردي. صاحب التصانيف ولد سنة أربع وثمانين وثلاثمائة في شعبان ولزم الحاكم وتخرج به، واكثر عنه جيداً، له ترجمة في: (وفيات الأعيان لابن خلكان ٥٧/١، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٧٧/٥.اللباب ١٦٥/١).

ب- عصره: الحياة العقلية عند العرب في القرن الأول الهجري:

جاء الإسلام فكان له تأثير كبير على عقلية العرب، فقد جاء بتعاليم رفعت المستوى العقلي للعرب إلى درجة كبرى، هذه التعاليم وحدت بين الرجل والمرأة في مجتمع واحد، ورفعتهم من عبادة أصنام وأوثان وما يقتضية ذلك من انحطاط في النظر وإسفاف في الفكر، إلى عبادة إله وراء المادة "لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ" كان الإله عند أكثرهم إله قبيلة وإن اتسع سلطانه فإله قبائل أو إله العرب، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون وبيده كل شيئ وعالماً بكل شيئ، فاستطاع العربي بهذه التعاليم أن يرقى إلى فهم إله لا مادة له، واسع العلم، وأفهم الإسلام أن دينهم خير الأديان.

وجاء محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الدعوة الجديدة، والتي جاءت بلغة العرب وذلك على أساليب كلامهم، ومع هذا لم يكن القرآن الكريم جميعه في متناولهم يستطيعون فهمه لما فيه من التراكيب التي لم تعهد للعرب في غرابة أوضاعها التركيبيه.[1]

والقرآن الكريم نصوص قولية لفظية، وهذه النصوص القرآنية يجري عليها ما يجري على كل نص لغوي عند فهمه وتفسيره،ذلك أنها جاءت على وفق ما تقتضيه اللغة في المفردات والتراكيب، ففيها اللفظ المشترك الذي يحتمل أكثر من معنى، وفيها ما يحتمل الحقيقة والمجاز، وطبيعة البشرفقد خلقهم الله مختلفين، فكل إنسان له شخصيته المستقلة، وتفكيره المتميز، وطابعه المتفرد، يبدو ذلك في مظهره المادي كما في مخبره المعنوي، كذلك في تفكيره وميوله ونظرته إلى الأشياء والمواقف والأعمال، وقد نشا من هذا الاختلاف العقلي والفكري حركة عقلية قوية بعثها الإسلام في المسلمين.[2]

جاء القرآن الكريم بإسلوب رائع في أدب الاختلاف، وإذا استخدمنا التعبير القرآني قلنا: الجدال بالتي هي أحسن وهو ما أمر الله تعالى به في كتابه حين قال: "ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"[3] واستخدام القرآن الكريم في مخاطبة اليهود والنصارى أرق التعبيرات في مخاطبة الطرف الآخر، وجاء في القرآن مثل

1.Golm B.Taylor: Thinking about Islami lutter worth Educationial, Guild Fordand londony 1979.p32.

٢. مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية -طبعة ثالثة- مطبعة المقطم - القاهرة - ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م - ص٣٣٤.

٣. سورة النحل: آية رقم ١٢٥.

قوله تعالى: "**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ**"[(1)] ، "**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ**"[(2)]، واستخدم البرهان مع الكفار والبرهان طريق العقل وذلك فى قوله تعالى"**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ**"[(3)]، ولم يخاطب القرآن الكريم المشركين بقوله ''يأيها المشركون'' بل كان يناديهم بقوله ''يا أيها الناس'' ولم يرد فى القرآن خطاب للمشركين بعنوان الشرك أو الكفر، إلا فى سورة "الكافرون"، وذلك لمناسبة خاصة هى قطع الأمل عند المشركين أن يتنازل المسلمون عن أساس عقيدتهم وهو التوحيد، ولهذا كرر فيها المعنى الواحد بصيغ عدة تأكيداً وتثبيتاً، ومع هذا ختمها بهذه الآية الكريمة التى تعد غاية فى السماحة: "**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**". وبهذا ارتقى القرآن الكريم بأسلوب الفكر وكون عندهم منهجاً لم يكن مألوفاً قبل ذلك.

منهج القرآن ودلالته العلمية والعقلية:

أى برهان على النبوة أعظم من هذا؟ أمى قام يدعو الكاتبين إلى فهم ما يكتبون وما يقرءون، بعيداً عن مدارس العلم. صاح بالعلماء ليمحصوا ما كانوا يعملون، فى ناحية عن ينابيع العرفان جاء يرشد العرفاء، وليقوم عوج الحكماء جاءنا الخبر المتواتر الذى لا تطرق إليه الريبة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى نشأته أمياً وتواترت أخبار الأمم كافة على أنه جاء بكتاب قال: إنه أنزل عليه. وأن ذلك الكتاب هو القرآن الكريم فى المصاحف المحفوظ فى صدور من عنى بحفظه من المسلمين إلى اليوم.

كتاب حوى من أخبار الأمم الماضية ما فيه معتبر للأجيال الحاضرة والمستقبلة: نقب على الصحيح منها، وغادر الأباطيل التى ألحقتها الأوهام بها، ونبه على وجوه العبرة فيها.

حكى عن الأنبياء ما شاء أن يقص علينا من سيرهم، وما كان بينهم وبين أممهم. وبرأهم مما رماهم به أهل دينهم المعتقدين برسالاتهم.

أخذ العلماء من الملل المختلفة على ما أفسدوا من عقائدهم، وما خلطوا فى أحكامهم، وما حرفوا بالتأويل فى كتبهم – وشرع للناس أحكاماً تنطبق على مصالحهم، وظهرت الفائدة فى العمل بها والمحافظة عليها، وقام بها العدل وانتظم بها شمل الجماعة ما كانت عند حد ما

---

١. سورة النساء: آية رقم ١٧١.

٢. سورة المائدة: آية رقم ١٥.

٣. سورة الأنفال: آية ٤٢.

قرره ثم عظمت المضرة فى إهمالها والانحراف عنها، أو البعد بها عن الروح الذى أودعتــه، ففاقت بذلك جميع الشرائع الوضعية، كما يتبين للناظر فى شرائع الأمم.

نزل القرآن فى عصر اتفق الرواة وتواترت الأخبار على أنه أرقــى العصــور عنــد العرب، وأغزرها مادة فى الفصاحة، وأنه الممتاز بين جميع ما تقدمه بوفرة رجال البلاغـــة، وفرسان الخطاب، وأنفس ما كانت العرب تتنافس فيه من ثمار العقل ونتائج الفطنة والذكــاء: هو الغلب فى القول، والسبق إلى إصابة مكان الوجدان من القلوب، ومقر الإذعان من العقـول، وتفانيهم فى المفاخرة بذلك، مما لا يحتاج إلى الإطالة فى بيانه.(١)

وقد اعتمد القرآن الكريم على العقل فى إثبات عقائده. فلم يطلب منا التسليم المجرد بما جاء به بل خاطب العقل واستنهض الفكر، وأورد مذهب المخالفين للعقيدة القرآنية ثم أبطلــها بالحجج العقلية القوية، واستعان بالموازنة العقلية فى تقريره مثل قوله تعالى **"قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ"**.(٢)

وقد قرر القرآن الكريم للعقل طريقه فى العقيدة الإسلامية، بل أنــه قــد تقــرر بيــن المسلمين أن من قضايا الدين ما لا يمكن الإعتقاد به إلا عن طريق العقل مثل إثبات وجود الله وقدرته على إرسال الرسل والتصديق بالرسالة نفسها.. وكذلك لوحظ على منهج القرآن الكريم أنه عندما يجئ بما يعلو على العقل فهمه واستيعابه كأحوال (الموت والآخرة).. فــإنّ القــرآن الكريم فى هذا أيضاً لا يأتى بما يمكن أن يكون فى مجال العقل مستحيلاً.(٣)

وهكذا: نستطيع أن نلخص الحياة العقلية التى أثارها القرآن الكريــم: فــى المجتمــع العربى..خاصة عندما نقارن بينها وبين تفكيرهم العقلى قبل الإسلام، سنجد أثر القرآن الكريـم واضح فقد وجه المسلمين حتى صار العقل وتفكيره هو المنهج الأساسى فى العقيدة الإسلامية.

هذا وقد جاء الإسلام والأمية شائعة بينهم، خصوصاً فى الأقطار البدوية، فهم ليس لهم علم ولا فلسفة، إنما الكتابة والعلم يكثران حيث يكثر العمران، وقد حكى البلاذرى أن (قريشــاً)

١.محمد عبده: رسالة التوحيد – علق عليها الإمام محمد رشيد رضا – الطبعة السابعة عشر – مكتبة القاهرة بالأزهر – ١٣٧٩هـــ – ١٩٦٠م – ص١٤٦.

٢. سورة الأنعام: آية ٥٠.

٣.محمد عبده: رسالة التوحيد ص١٥٩.

لم يكن بها سوى (سبعة عشر) رجلاً كلهم يكتب، فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن، وقد عرفوا (بكتّاب الوحى).[١]

ولما جاء الإسلام أفاد الحركة العلمية من وجوه عده:

١- أن نشر الدين كان يستتبع الحاجة إلى القارئين الكاتبين، فقد كانت آيات القرآن تكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف، وقد جاء فى حديث إسلام (عمر بن الخطاب) رضى الله عنه بسبب قراءته لسورة"طه".. وقد شجع النبى صلى الله عليه وسلم على تعلم الكتابة وجعلها من دواعى"الفداء" يوم "بدر".

٢-نشر القرآن الكريم بين العرب فكراً جديداً رفع من مستواهم العقلى، كما نشر بينهم كثيراً من أحوال الأمم الأخرى بأسلوب جذاب هيج النفوس إلى الإستزادة، وتعرف ما عند الأمم الأخرى منها كاليهود والنصارى فكان فى ذلك نوع من الثقافة أفاد المسلمين ووسّع مداركهم.

كان للإسلام أثر كبير فى الحياة العقلية، وهو أنه سلك فى دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من ''علم وقدرة ووحدانية'' مسلكاً يثير العقل، وهو الدعوة إلى النظر إلى ما فى العالم من ظواهر.... ''**أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ**''[٢]، ويقول سبحانه:''**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ* الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**''[٣] والقرآن الكريم حافل بهذا الضرب من الآيات التى تحث العقل على النظر فى الكون، مما كان له أثر فى نمو الحياة العقلية للمسلمين.

هذا وقد أثمرت حركة الوحى المتصلة نتائجها على العقل العربى المهيأ للقبول، فقد أقبل الناس على القرآن يفهمون معانيه، ويفسرون آياته، ويستنبطون منه الأحكام، وكذلك فعلوا

---

١. أحمد امين: فجر الإسلام – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ص٢٢٤-٢٢٧.

٢. سورة الأعراف: آية ١٨٥.

٣. سورة آل عمران: آية ١٩٠،١٩١.

فى الحديث، وقد بدأت هذه الحركة فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أخذت فى الاتساع بعد وفاته، وقد كون الصحابة المدارس المختلفة بالأمصار ومنها: .[1]

أ - مدرسة مكة:

لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خلف فيها معاذاً يفقه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام، ويقرئهم القرآن، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماً بالحلال والحرام ومن أقرئهم للقرآن، كذلك علمّ بمكة عبدالله بن عباس فى أخريات أيامه، فكان يجلس فى البيت الحرام ويعلمّ التفسير والحديث والفقه والأدب، وأشهر من تخرج فى هذه المدرسة من التابعين ''مجاهد بن جبر - وعطاء بن أبى رباح - وطاووس ابن كيسان''.[2] وثلاثتهم من الموالى، واستمرت هذه المدرسة قائمة تتلقى فيها العلم طبقة عن طبقة، وعليها أخذ الإمام الشافعى القرشى علمه - فى نشأته الأولى، فقد نشأ فى مدرستها يأخذ الحديث والفقه عمن ذكرنا من علمائها، ولما قارب العشرين من عمره تحول إلى المدينة يتم فيها دراسته.

ب- مدرسة المدينة:

كانت مدرسة المدينة أكثر علماً وأوفر شهرة، وقد اشتهر فيها كثير من الصحابة العلماء ''كعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب'' لكن أشهر من امتاز بالعلم فيها وتخصص للحياة العلمية وكثر بها أصحابه وتلاميذه ''زيد بن ثابت وعبدالله بن عمر بن الخطاب''، وقد تخرج على هؤلاء العلماء من الصحابة فى المدينة كثير من علماء التابعين، من أشهرهم ''سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير بن العوام''، وكانت تحفل هذه المدرسة بالحديث والفقه، وقد أنجبت مدرسة المدينة ''مالك بن أنس'' إمام دار الهجرة.

جـ- مدرسة البصرة:

نزل فى البصرة عدد كبير من الصحابة، أشهرهم فى العلم أبو موسى الأشعرى وأنس بن مالك، فأما أبو موسى فيمنى وكان يعد من أعلم الصحابة، وأما أنس بن مالك فكان أنصارياً، نزل البصرة وعمر فيها طويلاً، وكان آخر من توفى بالبصرة من الصحابة، وتوفى سنة ٩٢هـ، وقد درس كل من أبى موسى الأشعرى وأنس بن مالك القرآن الكريم والحديث،

١.أحمد أمين: فجر الإسلام - ص٢٣٠.

٢.عد الذهبى طاووساً من علماء اليمن وفقهائها ومفتيها، وقال إنه اتفق موته بمكه فى الحج وكذلك ابن سعد، وجرينا هنا على ما قاله ابن قيم الجوزيه من أنه من فقهاء مكة ومفتيها (عن أحمد امين: فجر الإسلام ص٢٧٥).

وأشهر من خرجته مدرسة البصرة فى عهد الأمويين "الحسن البصرى وابن سيرين" وكلاهما من أبناء الموالى، وكلاهما أتاه العلم عن طريق الولاء، فأبو الحسن البصرى كان مولى لزيد بن ثابت، وسيرين أبو محمد كان مولى لأنس بن مالك.

د- مدرسة الكوفة:

نزل الكوفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرون أشهرهم "على بن أبى طالب، وعبدالله بن مسعود" رضى الله عنهما، فكان على بن أبى طالب عمله السياسى فى العراق واشتغاله بالحرب مانعاً له من التفرغ للتعليم، وأما ابن مسعود فهو أكثر الصحابة أثراً علمياً فيها، فكان يفسر القرآن الكريم ويروى الأحاديث التى سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد تكونت فى الكوفة "حركة علمية" كبيرة اشتهر فيها "شريح - الشعبى - النخعى - سعيد بن جبير" ولم تزل هذه الحركة تنمو وتنضج حتى توجت بأبى حنيفة النعمان الكوفى إمام اهل الرأى.

هـ- مدرسة الشام:

فتح الإسلام هذه البلاد ونشر لغته وتعاليمه بها، فأخذ عرب الشام يتعلمون لغة قريش، وبدأ أهل الشام أنفسهم يتعلمونها، ويتكلمون بها مع لغته الآرامية أو اليونانية، كذلك أخذ الإسلام يحل فيها محل النصرانية واليهودية، ودخل كثير من الشاميين فى الإسلام.

ويعتبر عبادة ابن الصامت من مؤسسى المدرسة الدينية بالشام، فقد كان من أفقه الناس فى دين الله ومعه أبو الدرداء والذى كان من أفضل الصحابة فقها، وقد ولى القضاء بدمشق وتوفى فيها.

وقد تخرج فى هذه المدرسة كثير من التابعين، كأبى إدريس الخولانى، ومكحول الدمشقى وعمر بن عبدالعزيز، وتخرج فى هذه المدرسة إمام أهل الشام عبدالرحمن الأوزاعى الذى يقرن بمالك وأبى حنيفة.

و - مدرسة مصر:

فتح المسلمون مصر وأنشأوا فيها حركة عقلية، وكانت هذه الحركة فى بدء عهدها حركة دينية، فكان طبيعياً أن يكون العلم السائد فى هذا العصر فى جميع الأقطار هو علم الدين، بجانب بعض الثقافات الأخرى كالثقافة اليونانية والرومانية، وقد نزل بهذه المدرسة

الصحابي''عبدالله بن عمرو بن العاص'' رضي الله عنهما، ويعد بحق مؤسس المدرسة المصرية، فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر، وكانوا يكتبون عنه ما يحدث.

وقد انتشر العلم والمدارس العلمية بفضل القرآن الكريم وبفضل ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم- من سنن ثم جاء الصحابة رضوان الله عليهم فساروا على دربه صلى الله عليه وسلم وأحيوا سننه، إلى أن جاء عصر الدولة الأموية والتي شهدت مولد أبي حنيفة (٨٠هـ) في خلافة عبدالملك بن مروان الأموي، وعاش إلى سنة (١٥٠هـ) وأدرك عهد العباسيين، فهو أدرك العهد الأموي في عنفوانه وقوته. ثم في تحدره وتهاويه وأدرك الدولة العباسية في نشأتها قوية ظافرة عنيفة مسيطرة.[١]

وقد أدرك أبو حنيفة العصر الأموي أكثر مما أدرك من العصر العباسي، فقد عاش في العصر الأموي اثنتين وخمسين سنة، وهي السن التي تربى فيها، وبلغ أشده، حتى بلغ أوجه العلمي، ونضجه الفكري الكامل، ولم يدرك من العصر العباسي إلا ثماني عشرة سنة، وفي هذه السن يغلب على الشخص ألا يأخذ من الجديد. إذ استقامت عاداته الفكرية ومناهجه العلمية وصار ينتج الكثير ولا يأخذ إلا القليل، ولا يصح أن نقول لا يأخذ مطلقاً، لأن العقل البشري طلعة يتطلع إلى علم ما لم يعلم، وتعرف على ما يجهل دائماً، وخصوصاً عقول العلماء المخلصين فإنهم يطلبون المزيد دائماً، وإن كانوا في كهولتهم يعطون الكثير، ويأخذون القليل، ويؤثرون أكثر مما يتأثرون[٢]، وعلى ذلك يجب أن نتصور أن ما أخذه أبو حنيفة من عصره كان أكثره من الأموي، وأقله من العباسي.

وفي الحق أن الفترة بين آخر العصر الأموي، وصدر العصر العباسي وهو الذي عاش فيه أبو حنيفة. ليست كبيرة من ناحية الروح العلمي، وخصوصاً الجانب الديني منه، وذلك لأن الدور الذي كان في العصر العباسي إنما هو نمو لما كان في آخر العصر الأموي، وهو نتائج، مقدمتها كانت قبله وجزء من الطريق الذي كان ابتداؤه هنالك، فمثل العصور من ناحية روحها العلمي والاجتماعي كمثل الأنهار المتصلة تسير المياه فيها متدافقة متلاحقة، لا تختلف كثيراً في ألوانها وطعمها إلا بمقدار قليل من مجراها، وليس لنزعة الدولة ولونها

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص٧١.

٢. المرجع السابق – ص٧٢.

السياسي أثر إلا بمقدار التنمية أو التعويق، أو التوجيه، والأصل ثابت، يسير ببطء أو بسرعة على حسب ما تقدمه الدولة من معونة أو تثبيط، وهو في سرعته وبطئه واصل إلى الغاية.[١]

وإن الروح العلمي والاجتماعي الذي سيطر في الدولة الأموية كان من عمل الجماعة لا من أعمال الدولة، فالعلم قامت به تلك الجماعة الكريمة التي ورثت علم الصحابة، ثم احتضنته فأزهر، وأتى بأينع الثمرات، وكان بجوارها هؤلاء الذين ورثوا حضارات الأمم التي غلبها المسلمون، وعلومها، فكانوا يزودون العربية ببعض علم هذه الأمم، أما فيما يدلون به من آراء، أو في إرسال الفكر التي يترجمونها من اللسان الفارسي وغيره، وقد ابتدأت الترجمة في العصر الأموي، وحسبك أن تعلم أن صاحب كاليلة ودمنه، والأدب الصغير والأدب الكبير، عاشوا أكثر حياتهم في العصر الأموي، فإذا وجدنا العلم الديني ينمو في العصر العباسي، والترجمة تذيع وتنتشر وتكثر وتمده بالعون، فإنما ذلك من زيادة المقدار، وحسن التوجيه، وتنوعه، لامن الإنشاء ولا الابتداء. [٢]

وإذا كان أبو حنيفة عاش في العصرين كما علمت، وجب علينا أن نشير إشارة موجزة إلى الحياة السياسية في العصر الأموي والعباسي، ثم الحياة الاجتماعية والعلمية وامتدادها في صدر العصر العباسي الأول.

ولنبدأ بالناحية السياسة، وهنا نجد الظاهرة الأولى في قيام الدولة الأموية، فإنها قامت بعد سلطان الخلفاء الأربعة، وقد كان الخليفة يختار من بين الممتازين المسلمين، بترشيح من الخليفة الذي يسبقه، كما كان الأمر في خلافة عمر، أو من غير ترشيح كما كان الأمر في خلافه أبي بكر وعلي، أو بأمر وسط بينهما كما كان الأمر في اختيار عثمان رضي الله عنه، فلما جاءت الدولة الأموية صارت الخلافة ملكاً عضوضاً، وإذا كان مؤسس هذه الدولة قد ارتضته طائفة كبيرة من المسلمين خليفة، فبقية من حملوا ذلك الاسم من بعده لم يكن من حقهم أن يحسبوا أنهم ولوا أمر المسلمين باختيار حر من جماهير المسلمين، ولذلك كانت الاضطرابات، والانتفاضات تتخلل عصور الدولة الأموية، فإن سكتت ففي الظاهر، والقلوب تغلي بنيران الحقد، ولم يكن كثيرون منهم تمنعهم حريجة دينية من إنزال الأذى ببعض من لهم

١.محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص٧٢.

٢.المرجع السابق – نفس الصفحة.

مكانة بين المسلمين ، فيريد بن معاوية[١]. ينتقض عليه أبناء الأنصار، فيبيح مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم للجند يعيثون فيها فسادا من غير رادع من دين، ولا مراعاة لحرمة ويرفض بيعته الحسين[٢]. بن على سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنها تخالف أصول الحكم فى الإسلام، ويخرج عليه حاملا سيفه، فيقتله أعوان يزيد قتلة فاجرة، ويذهب دمه هدرا من غير أن يرعى حرمة قرابة أو دين، ثم يتوالى فى آخر الدولة الأموية خروج مؤيدو على، ويتوالى القتل الفاجر فيهم، فيقتل زيد بن على ويقتل ابنه، ويقتل عبد الله بن يحيى، ولم يكن ذلك فقط مما تحدى به الأمويون النفوس المحبة لآل البيت، بل كان لسن على ابن طالب أمرا لازما على المنابر، كأنه سنة متبعة، وهى بدعة انمة ابتدعها معاوية بن أبى سفيان، واستنكرها عليه المسلمون، حتى لقد أرسلت إليه أم المؤمنين زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم سلمة[٣]. كتابا تقول فيه: " إنكم تلعنون الله ورسوله على منابركم وذلك أنكم تلعنون عليا بن أبى طالب، ومن أحبه، وأشهد أن الله أحب ورسوله" واستمر لعن على على المنابر ، حتى أبطله عادل الأمويين عمر بن عبد العزيز[٤].

ولقد كان فى الأمويين نزعة عربية شديدة، وقد أحيوا فيها شيئا كثيرا من تراث العرب قبل الإسلام، وهذا التراث قد يكون فيه المحمود الذى لايذم ، ولكنهم غالوا غلوا شديدا وصلوا به إلى درجة التعصب على غير العرب، وهضم حقوقهم، وهم فى الشراع سواء مع سائر

---

١. بريد بن معاوية بن أبى سفيان الأموى ــ أبو خالد ــ ولى الخلافة سنة ستين ــ ومات سنة أربع وستين ــ ولم يكمل الأربعين ــ (انظر تقريب التهذيب ٧٠/١)

٢. الحسن بن على بن أبى طالب الهاشمى ــ أبو عبد الله المدنى ــ سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ وريحانته ــ حفظ عنه ــ استشهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وله ست وخمسون سنة. (انظر تقريب التهذيب ٩٣/١)، (تهذيب التهذيب ٣٤٥/٢).

٣. أم سلمة هى: هند بنت أبى أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم المخزومية تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم سنة أربع، وقبل ثلاث، وكانت فاضلة حليمة لها فى الصحيحين تسعة وعشرون حديثا. ماتت فى المدينة سنة اثنتين وستين وقيل سنة تسع وخمسين، ودفنت بالبقيع. (انظر الرياض المستطابة، ص ٣١١).

٤. عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبى العاصى الأموى، أمير المؤمنين، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، ولى إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان كوزير، وولى الخلافة بعده، فعد من الخلفاء الراشدين، من الرابعة،مات فى رجب سنة إحدى ومائة، وله أربعون سنة، ومدة خلافته سنتان ونصف (تهذيب التهذيب٦٠/٢).

المسلمين ، فإن الناس جميعا سواء فى الإسلام، فقد أوقع الأمويون بالموالى ظلما شديدا حتى لقد حرموهم حقوقهم فى غنائم الجيش إذا غزوا، وخالفوا بذلك شرعة الله التى شرعها فى الغنائم، ولذلك أسهم الموالى فى الانقاض على الأمويين، ولذلك كانت البلاد الإسلامية بسبب مانزل بها تموج بالفتن، وكانت المؤامرة المستترة، للانتقاض بشكل أحكم، فكان التدبير والدعوة للخلافة العباسية، حتى كا كان من قيام العباسيين وإتيان الدولة الأموية من قواعدها.

هذا هو حكم الأمويين فى جملته ونواحيه التى أثارت الجماهير، وقد يكون له نواحى خير تحمد ونواحى تذم، وقد رأى أبو حنيفة عندما رأت عينه الدنيا حكم الأمويين فى أقسى مظاهره، وأعنف صوره، أى حكم الحجاج[١]. بن يوسف الثقفى الطاغية الأموى، فإن الحجاج قد مات، وأبو حنيفة فى نحو الخامسة عشرة، وهى سن تدرك وتفهم، وقد رأى بذلك الحكم الأموى فى أعنف أشكاله، وأقسى مظاهره، ولاشك أن لذلك أثره فى نفس ذلك الفتى المولى، وفى تقديره لحكم هذه الدولة، ولقد كان ذلك التقدير ينمو ويكبر كلما كبر، ورأى ما يرتكبون مع عترة الرسول، حتى كان منهم له ما كان من اضطهاد بالسجن والتعذيب، ولم ينجه إلا الفرار، وأن يأوى إلى بيت الله الحرام.

فلما كانت الدولة العباسية أمن من بعد خوف، ورجا أن تكون يداها أرحم. لأن رحمها أقرب، ولأنها جاءت بعد الشدة والكوارث، ولقد بايع أبا العباس السفاح سمعا مختارا، وكان لسان الفقهاء الناطق، ولكن ما إن جاء عصر أبى جعفر[٢]. حتى أخذ يدعم الدولة بدعائم فيها عنف وحزم، لا رفق فيها ولا هوادة، فألقى بشيوخها فى غيابات السجن، وصارت دماء العلويين تراق فى غير حرب، ورأى فى حكم المنصور امتدادا لحكم الأمويين، وإن تغير الاسم وتغيرت البطاقة فكان بينهما ما ذكرنا، وانتهى الأمر بالأذى الذى نزل بأبى حنيفة رضى الله عنه، وقارن وفاته.

---

١. الحجاج بن يوسف بن أبى عقيل الثقفى، الأمير ، المشهور، الظالم، وقع ذكره وكلامه فى الصحيحين وغيرهما، وليس بأهل بأن يروى عنه، ولى إمرة العراق عشرين سنة، ومات سنة خمس وتسعين. (انظر تقريب التهذيب ٨١/١، ٨٢ – تهذيب التهذيب ٢١٠/٢).

٢. أبو جعفر هو: المنصور أبو جعفر عبد الله بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس، وأمه سلامة البربرية أم ولد، ولد سنة خمس وتسعين، وأدرك جده ولم يرو عنه وروى عن أبيه، وعن عطاء بن يسار، وعنه ولده المهدى، وبويع بالخلافة بعهد من أخيه، وكان فحل بنى العباس هيبة وشجاعة وحزما. (تاريخ الخلفاء للسيوطى، ص ٢٥٩).

لقد عاش أبو حنيفة بالعراق، فكان به مولده ومنشؤه ومقامه ومدرسته ومدن العراق في آخر العصر الأموي وصدر العصر العباسي كانت تموج بعناصر مختلفة من فرس، وروم، وهنود مع العرب، وإن المجتمع الذي يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعية، إذ تبدو فيه مختلفة من تفاعل تلك الخصائص، ولكل حادثة حكمها من الشرع فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة تحكم بالإباحة والمنع في كل الأحداث، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه، وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل، وتوسع فيه ناحية الفرض والتصور، ووضع مقاييس، لها بعض العموم لمجموع الفروع المتباينة.[1]

ثم إن العراق مع هذه الميزة الاجتماعية التي امتاز بها، له ميزة أخرى فكرية، فقد كان موطن الفرق المختلفة، والنحل المتباينة، ففي ربوعه كان الشيعة.[2] معتدلوهم وغلاتهم، وفيه كان المعتزلة[3]، وفيه كان الجهمية.[4]، والمرجئة.[5] وغيرهم، ففيه بهذا حركة فكرية، ويظهر أنه من قديم الزمان كان محلاً للنزعات العقلية المتضاربة، وبذلك نرى أن العراق

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص٧٥.

٢.الشيعة: هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إماجليا، وإما خفياً. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من اولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو تقية من عنده.(الملل والنحل: ١٤٦/١)

٣.المعتزلة: اختلف الكتاب والباحثون في وقت ظهور فرقة المعتزلة والسبب في تسميتها بذلك فالأكثرون على أن هذه الفرقة لم تنشأ كفرقة واضحة المعالم الا بعد إختلاف واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البصري حول مسألة مرتكب الكبيرة واعتزاله مجلسه إلى سارية أخرى من سواري مسجد البصرة والضمام عمرو بن عبيد إليه فقال الحسن اعتزلنا واصل. وقال الناس إنهما اعتزلا قول الأمة فسمو معتزلة.(انظر – تاريخ الإسلام ج١– ص٤٢٩)وذهب البعض إلى أن اسم المعتزلة قد أطلق قبل ذلك، على جمع من الصحابة لم يغمسوا في الحروب واعتزلوها ولم يبايعوا عليا أو اعتزلوا بيعته، أو انه أطلق على قوم من أصحاب علي اعتزلوا السياسة والحروب وانصرفوا إلى الدين والعبادة عند تنازل الحسن بن علي لمعاوية عن الخلافة (انظر تاريخ الطبري ج٢٤٤/٧) والمعتزلة أنفسهم يرفضون هذا الاسم ويلقبون أنفسهم بأهل العدل والتوحيد ويرون أنه أطلق عليهم من قبل خصومهم ويعدون منهم بعض آل البيت وعلى رأسهم علي بن أبي طالب ويجعلونه في الطبقة الأولى من طبقاتهم، ويذكرون أنه اول من خاض في علم الكلام والتوحيد من الصحابة، ويذكرون في الطبقة الثانية منهم ابنه الحسين وولده علي زين العابدين ومحمد بن الحنيفة وولده أبا هاشم. كما يعدون الحسن البصري منهم لأنه كان يقول في أفعال الإنسان مقالة القدرية كما قال المعتزلة، ويقول في مرتكب الكبيرة كلاماً مقارباً لهم فهو يقول: أنه منافق وبذلك لا يبعد كثيراً عنهم لأن المنافق في النار (انظر:تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ص١٢٤).

٤.الجهمية: أصحاب جهم بن صفوان وهم من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بن أمية، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، وزاد عليهم بأشياء.(الملل والنحل ٨٦/١).

٥. المرجئة: احداهما بمعنى التأخير كما في قوله تعالى ''قالوا أرجه وأخاه'' أي أمهله وأخره. والثاني: إعطاء الرجاء أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح، لأنهم كانوا يقولون: لاتضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا، مع كونه من أهل الجنة، أو من أهل النار. (الملل والنحل ج١٣٩/١).

مزدحم الآراء في المعتقدات في الإسلام وفي القديم أيضا، وذلك لأنه كان يسكنه منذ القدم عدة طوائف من نحل مختلفة، والمذاهب التي نشأت به في القديم يبدو فيها اختلاط العقائد المتضاربة، فالديصانية[1] والمانوية[2] ليست إلا مزجاً لثنوية المجوس[3] بالمبادئ النصرانية، وهكذا ترى فيه كثيراً مما ظهر من النحل المختلفة، ومن استنباط، وعقيدة من عقيدتين او عدة عقائد.

هذا هو العراق الذى عاش فيه أبو حنيفة، ولقد كان في العصر الأموى وصدر العصر العباسي، مستراداً لأفكار ومذاهب تدس بين المسلمين في الخفاء فتفسد عقيدتهم، وتحيرهم في أمور دينهم، وإثارة المنازعات الفكرية بينهم، له مظاهره الواقعة التي لا يشك في دلالتها، على أن أفكاراً غريبة عن الإسلام والمسلمين تذاع بينهم لتثير جدلهم، كذلك كانت هناك حركة فكرية ابتدأت في العصر الأموي، ونمت وأتت أكلها في العصر العباسي تلك هي حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية، فقد ابتدأت في عصر الأمويين فقد قال ابن خلكان فيه: ''إن خالد بن يزيد بن معاوية، كان من أعلم قريش بفنون العلم وله كلام في صنعة الكيمياء والطب، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مريانس الروسي وله فيها ثلاث رسائل تضمنت إحداهما ما جرى له مع مريانس المذكور، وصورة تعلمه منه، والرموز التي أشار إليها.

١.الديصانية: أصحاب ديصان. أثبتوا أصلين: نوراً، وظلاماً، فالنور يفعل الخير قصداً واختياراً والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً. فما كان من خير ونفع، وطيب وحسن، فمن النور، وما كان من شر، وضرر، وفتن، وقبح، فمن الظلام، وزعموا ان النور: حي عالم، قادر، حساس،دراك،ومنه تكون الحركة والحياة. والظلام: ميت، جاهل، عاجز، جماد، موات،لافعل له ولا تمييز (الملل والنحل ٢/٥٥).

٢.المانوية: أصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابوربن أردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام. (الملل والنحل ٢/٤٩).

٣.المجوس: يقال لهم الدين الأكبر، والملة العظمى، إذا كانت دعوة الأنبياء عليهم السلام بعد إبراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك والسيف مثل الملة الحنفية، إذا كانت ملوك العجم كلها على ملة إبراهيم عليه السلام، وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على أديان ملوكهم، وكان لملوكهم مرجع هو: ''موبذ موبذان'' يعني أعلم العلماء، وأقدم الحكماء، يصدرون عن أمره ولا يخالفونه، ولا يرجعون إلى رأية، ويعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت.(انظر الملل والنحل ٢/٣٥) وتعتبر الزروانية من أشهر مذاهب المجوس، ويعتقد أتباع هذا المذهب أن الشيطان من مصدر ردئ وانه كان مع الله. (انظر وجاه دور المجوس ص٢٢).

ولقد نمى ذلك الاتصال باتساع حركة الترجمة التى نقلت إرسال الفكر اليونانى والفارسى والهندى والبوذى فى العصر العباسى الذى كان يسوده الاستقرار السياسى والاقتصادى، وكان الخليفة فيه هو حامى الفنون والعلوم وفى عهده تم بناء المكتبات الضخمة والمعاهد الأكاديمية.[1] ولقد كان لذلك أثره فى الفكر الاسلامى، وكان تأثيره مختلف الأنواع، على حسب قوة العقل والدين عند من نال من هذه الفلسفة، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة، وإيمان صادق، فكانوا بقوة عقولهم وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار فتهضمها نفوسهم ويستفيدون منها نماءً فى تفكيرهم ومداركهم، ورياضة فى عقولهم، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها، فتكون فى فوضى فكرية لا استقرار فيها، ولذلك رأينا قوماً بعضهم شعراء، وبعضهم كتاب وبعضهم ينتسبون للعلم، قد غرتهم تلك الأفكار فلم تقو على هضمها عقولهم فاضطربوا وصاروا حائرين.[2]

ولقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة[3] كانوا يعلنون آراءً مفسدة هادمة للإسلام ويدبرون الأمر كيداً لأهله وتهويناً لشأنه، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامى، وإحياء الحكم الفارسى القديم، كما حدث من المقنع الخراسانى، الذى خرج على الدولة العباسية من بعد فى عهد المهدى.

كانت الأمور السابقة كلها سبباً فى حدوث منازعات فكرية، والتحام بين آراء وعقائد متباينة، وإذا كان أبو حنيفة رضى الله عنه، قد عاش فى هذا العصر، وفى العراق مكان تلك التناحر الفكرى، فلابد أنه خاض فيه، وقد خاض فيه خوض المسلم الفاهم لدينه، فدافع الأهواء المختلفة والنحل المتباينة، وكان له فى الكلام مع الفرق المختلفة رأى معلوم ومقام مشهود، وتكون من مجموع ما أثر عنه - آراء حول العقيدة.

هذه هى المنازع الفكرية، ونوع تأثيرها فى ذلك الإمام العظيم ولنتجه إلى ذكر كلمة عن هذا العصر من ناحية علوم الدين، لقد كان العلم فى صدر الإسلام، الاتجاه فيه إلى التلقى بالاستماع، ولكن عندما انصرفت طوائف من الناس للعلوم المختلفة يدرسونها، ويذكرونها،

---

1. Gohn B.Toylor: Thinking about islam Lutterworth Educational Guild ford and london - 1979.p-39.

٢.محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره- ص٧٨.

٣. الزنديق: هو الذى يضمر الكفر ويظهر الإيمان، وقيل هو:زند أى دين المرأة.

اتجه العلماء فى آخر العصر الأموى إلى التدوين، وأخذت العلوم الدينية والعربية تتميز، وصار كل علم له علماء قد اختصوا به، يتفننون فيه. ويضبطون قواعده، لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون فى تدوين الحديث والفقه فى آخر العصر الأموى، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبدالله بن عمر، والسيدة عائشة وابن عباس، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين فى المدينة المنورة، وينظرون فيها ويستنبطون منها، ويفرعون عليها، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبدالله بن مسعود[1] وقضايا على وفتاواه وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، ثم يستخرجون منها ويستنبطون، فلما جاء العصر العباسى اتسعت آفاق التدوين فى الحديث ترتيباً فقهياً.

ولم يكن مقصوراً على هؤلاء، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم وكانت هذه الآراء معروفة لدى أبى حنيفة فقد كان متصلاً بزيد رضى الله عنه، وكان متصلاً اتصالاً علمياً بجعفر الصادق ومحمد الباقر، فهو كان بلا ريب على علم بفقه الزيدية[2] وأئمة الإمامية الإثنا عشرية والإسماعيلية.[3]

والعصر كان عصر مجادلات ومناظرات. فمناظرات شديدة اللجب، قوية الأثر بين الفرق المختلفة وبين أهل السنة والجماعة، وبين الخوارج وغيرهم وبين أهل الأهواء جملة، وبين المعتزلة، وكان العلماء يرحلون لأجل هذه المناظرات وقد رحل الإمام أبو حنيفة إلى البصرة

---

١. ابن مسعود هو: عبدالله بن مسعود أبو عبدالرحمن الهزلى صاحب رسول الله صلى عليه وسلم وخادمه وأحد السابقين الأولين، ومن كبار البدريين، ومن نبلاء الفقهاء المقرئين، وكان ممن يتحرى فى الأمراء، مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وله نحو من ستين سنة، له ترجمة فى: الاصابة (٢/٣٦٠).

٢. الشيعة الزيدية هم أتباع زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم، ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة رضى الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمى عالم شجاع سخى خرج بالإمامة، أن يكون إماماً واجب الطاعة، سواء كان من اولاد الحسن، أو من أولاد الحسين رضى الله عنهما .(الملل والنحل ١/١٥٥).

٣. الإسماعيلية: وقد امتازت عن الموسوية وعن الإثنى عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر، وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه، وقالوا: لم يتزوج الصادق رضى الله عنه على أمه بواحدة من النساء، ولا تسرى بجارية كسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حق خديجة رضى الله عنها، وكسنة على رضى الله عنه فى حق فاطمة رضى الله عنها(الملل والنحل ١/١٩١).

نحو اثنتين وعشرين مرة لأجل مناظرة الفرق الكثيرة المختلفة، وكان بعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة ليناظروا أهلها.[١]

وكانت المناظرة في موسم الحج وعند التقاء العلماء، فترى أبا حنيفة يتناظر مع الأوزاعي[٢] ومع مالك رضي الله عنهم في الحجاز، ولقد وجد نوع من الجدل سببه التعصب للبلد، فعلماء البصرة يجادلون علماء من الكوفة، ويتعصّبُ كل لبلده راجياً بنصرته فخاره، ودافعاً بالهزيمة عاره، وكان ذلك أحياناً يجرى بين الممتازين المخلصين من العلماء، ولننقل نوعاً من هذا الصنف وإن كان خفيفاً، فمنها ما كان في المحادثة التي كانت في أول لقاء بين يوسف بن خالد السمتي[٣] وأبي حنيفة، وها هي ذي كما في مناقب ابن البزازي:''قال هلال بن يحيى الرأي، سمعت يوسف بن خالد السمتي يقول: كنت اختلف إلى عثمان البتي، وكان يذهب مذهب الحسن البصري، وابن سيرين، فأخذت مذاهبهم، وناظرت عليها، ثم استأذن للخروج إلى الكوفة لتلقي مشايخها، والنظر في مذاهبهم، والاستماع عنهم فدلوني على سليمان الأعمش [٤]، لأنه أقدمهم في الحديث.

وكانت معي مسائل في الحديث، وكنت سألت عنها المحدثين، فلم أجد أحداً يعرفها، فذكرت ذلك في حلقة الأعمش فقال: ائتوني به، فمضيت إليه، فقال: لعلك تقول: أهل البصرة أعلم من أهل الكوفة، كلا ورب البيت الحرام، ماذاك كذلك. وما أخرجت البصرة إلا قاصاً أو معبراً أو نائحاً، والله لو لم يكن بالكوفة إلا رجل ليس من عربها، ولكن من مواليها، يعلم من المسائل ما لا يعلمه الحسن، ولا ابن سيرين، ولا قتادة[٥] ولا البتي ولا غيرهم، وغضب علي غضباً شديداً، حتى خفت أن يضربني بعصاه، ثم قال لبعض من حضره: اذهب إلى مجلس

---

١. المكي: المناقب – ج١ – ص٥٩، ٦٠، ٦١.

٢. الأوزاعي هو: عبدالرحمن الأوزاعي بن عمرو، أبو عمرو. إمام أهل الشام في وقته، نزيل بيروت. قال ابن سعد: ثقة،مأموناً، صدوقاً. ولد سنة ثمان وثمانين ومات في الحمام سنة سبع وخمسين ومائة.(انظر تقريب التهذيب ١/ ٨٥).

٣. يوسف بن خالد بن عمير السمتي، بفتح المهملة وسكون الميم بعدها مثناة، أبو خالد البصري، مولى بني ليث، تركوه، وكذبه ابن معين، وكان من فقهاء الحنفية_ من الثامنة، (انظر تقريب التهذيب ١/ ٤٠٤).

٤. سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أبو محمد الكوفي الأعمش، ثقة حافظ، عارف بالقراءة، ورع، لكنه يدلس، من الخامسة، ولد سنة احدى وستين (انظر تقريب التهذيب ١/ ١٦٠).

٥. قتادة هو: ابن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري الأكمه، أحد الأعلام. قال أحمد: كان أحفظ أهل البصرة– مات سنة سبع عشرة ومائة. له ترجمة في (إرشاد الأريب ٦/ ٢٠٢، العبر ١/ ١٤٦).

النعمان، فوالله لو رأى أصغر أصحابه لعلم أنه لو قام أهل الموقف لأوسعهم جواباً، ودخل في قلبي من الرعب ما الله تعالى به عالم، فقام الرجل، واتبعته، فلما خرج من المسجد، قال: النعمان يكون في بني حرام، فسل عنه، فإنه بهذه المسائل أعلم، ولي شغل لا يمكن لأي المصير إليه، فخرجت أسأل عنه قبيلة بعد قبيلة، حتى أتيت بني حرام في آخر القبائل، وقد دخل وقت العصر، فإذا بكهل قد أقبل، حسن الوجه حسن الثياب وخلفه غلام أشبه الناس به، فلما دنا سلم، ثم صعد المئذنة، فأذن أذاناً حسناً، فتوسمت فيه أنه النعمان، ثم نزل فصلى ركعتين خفيفتين تامتين أشبه بصلاة الحسن وابن سيرين، واجتمع نفر من أصحابه، وتقدم فأقام وصلى بهم صلاة أهل البصرة فلما استند إلى المحراب، وأقبل بوجهه إلى الناس، فحياهم، ثم سأل كل واحد من أصحابه عن حاله، فلما انتهى إلي قال: كأنك غريب من أهل البصرة، وقد نهيت عن مجالستنا؟! قلت: نعم، قال: ما اسمك؟ فأخبرته باسمي ونسبي، ثم سأل عن كنيتي، فأخبرته، فقال: أكنت من المختلفين إلى البتي؟ قلت: نعم، قال: لو أدركني لترك كثيراً من قوله، ثم قال: هات ما معك، وابدأ قبل أصحابك، فإن بك وحشة مغربية، وحق لمثلك من المتفقهة التقدم، ولكل داخل دهشة، ولكل قادم حاجة، فسألته عن المسائل التي كانت مشكلة علي فأجابني، فحكيت: ما جرى بيني وبين الأعمش فقال: حفظك الله يا أبا محمد، يجب أن ينوه باسم ولده.

ولئن كان الحسن وابن سيرين فاضلين، كان كل منهما يتكلم في الآخر بما يصدق قول الأعمش، كان ابن سيرين يعرض بالحسن المعتزلي، ويقول: يأخذ الجوائز من السلطان، ويروي المحالات، ويقول بالهوى، ويقول بالقدر، كأنه إله الأرض يتفرد بالفعل دون ربه، فلم يزل يقول ذلك حتى قام خالد[1] الحذاء يوماً من مجلسه، وقال: مهلاً يا ابن سيرين ''كم تقول في هذا الرجل؟! قد استتبته عن القدر عام حجه فتاب، ويتوب الله على من تاب'' وقال عليه الصلاة والسلام: ''لاتعيروا أحداً بما كان من الكفر، فإن الإسلام يهدم ما قبله من الشرك'' ثم اعجب ما قال خالد، وهذا محمد بن واسع بن قتادة، وثابت البناني[2]، ومالك بن دينار، وهشام

---

١. خالد بن مهران أبو المنازل: بفتح الميم وكسر الزاي، البصري، الحذاء، قيل له ذلك لأنه كان يجلس عندهم، وكان يقول أحذ على هذا النحو، وهو ثقة مرسل، من الخامسة وقد أشار حماد بن زيد إلى حفظه تغير لما قدم من الشام، وعاب عليه بعضهم دخوله في عمل السلطان.(تقريب التهذيب ١/١١٠)

٢. ثابت بن أسلم البناني، أبو محمد البصري، ثقة عابد، من الرابعة، مات سنة بضع وعشرين، وله ست وثمانون.(تقريب التهذيب ١/٥٩).

بن حسان[١]، وأيوب، وسعد بن عروبة وغيرهم يذكرون أنه لم يتب عن القدر، حتى مات، وهذا عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وغيلان بن جرير، ويونس بن بشير يدعون الناس إلى مذهب الحسن، هلم أهل البصرة جرياً على هذا المذهب.

وكان الحسن يعرض بابن سيرين، ويقول: يتوضأ بالقربة، ويغتسل بالرواية صباحاً دلكاً، تعذيباً لنفسه وخلافاً لسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، يعبر الرؤيا كأنه من آل يعقوب عليه السلام، فدع عنك أيها الرجل هذا، وهلم فيما قصدت إليه، وتعلم ما لا يسعك جهله، إن الأمم قبلكم ما اجتمعت ولا تجتمع أبداً، والله تعالى يقول: **"وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ"**[٢]، ولولا ما جرت به المقادير،واختلفت الطبائع ما اختلفت، ولكن **"قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا"**[٣] ثم سكت، فقلت: ما تقول فيما اختلفوا فيه من القدر؟ قال: أهل البصرة والكوفة اختلفوا في القدر على ما علمت، وكبر عمرو عن الطوق، وهذه مسألة قد استصعبت على الناس، فأنى يطيقونها!! فالله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون ولا أراد منهم مالا يعلمون، ولا عاقبهم بما لم يعملوا، ولا سألهم عما لا يعملوا، ولا رضي لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم والله أعلم بما نحن فيه، والصواب الذي عنده، ونحن مجتهدون، وكل مجتهد مصيب، إلا أنه لم يكلفهم الاجتهاد فيما ليس لهم به علم، والله ولي كل نجوى، وإليه رغبة كل راغب. وفقنا الله وإياك لما يحب ويرضى![٤]

هذه مقالة أبي حنيفة ليوسف بن خالد السمتي، وقصة التقائه به، وهي تكشف عما كان يجري من التعصب العلمي للبلاد، فأهل البصرة يتعصبون لعلمها وعلمائها، وكذلك أهل الكوفة متعصبون كذلك، ولعل ذلك يكشف بعض الأسباب في حدة الجدل بين أهل الحجاز وأهل العراق، فلم يكن السبب هذا اختلاف المنهج الفكري فقط بل كان التعصب الإقليمي مضافاً إليه يزيده أواراً.

---

١. هشام بن حسان الأزدي القردوسي، بالقاف وضم الدال، أبو عبدالله البصري، ثقة، من أثبت الناس في ابن سيرين، وفي روايته عن الحسن وعطاء مقال، لأنه قيل كان يرسل عنهما، من السادسة، مات سنة سبع أو ثمان وأربعين(تقريب التهذيب ١/٣٨٠).

٢. سورة هود: آية ١١٨.

٣. سورة الإسراء: آية ٨٤.

٤. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره - ص٨٢.

وهى تكشف أيضا عن الاختلاف بين العلماء، وحدة النقد بينهم أحياناً. فهذان اثنان من التابعين هما الحسن، وابن سيرين، ومكانتهما من علم هذا الدين مكانتهما، قد اختلفت مناهجهما، وتناول كل واحد منهما طريقة الآخر بالنقد المر القوى، مستهجناً إياه.

وهى تكشف عن كثرة الاختلاف فى المسائل الشائكة مما يؤدى إلى أن يحرج كل شخص مخالفه، ثم تكشف أخيراً عن عظم إدراك أبى حنيفة لروح عصره ومدارك علمائه، وفهمه لنفوسهم، واتجاهات تفكيرهم، محتفظاً باستقلال فكره، محكّماً عقله فى آرائهم، فاحصاً لهم فحص الخبير المستمكن والمفكر المستدرك لا يهيم بعقله فى متاهات يضل فيها ولا يعمل عقله فيما لا يكون فى طوقه، ولا يجهده فيما هو فوق مدارك الفكر الإنسانى، ويعد مسألة القدر من المسائل التى ضل مفتاحها.

هذه هى الاتجاهات الاجتماعية والفكرية فى عصر أبى حنيفة، فقد كانت مسألة الرأى والحديث مثار جدل بين فقهاء العصر، وفيها كان اختلاف مناهجهم، والثانية فتوى الصحابى والتابعى، كذلك هناك بعض الاتجاهات تحتاج إلى تخصيص بذكر مجمل لها، وهى المسائل التى كانت تمس شخصيته الفكرية سواء فى ذلك ما يتعلق بمذهبه فى علم الكلام، وبعض ما يتعلق باجتهاده الفقهى الذى أذاع فكره.

جـ- *ثقافته العلمية:*

كان لابد أن يتجه النعمان للعلم، ويأخذ منه بنصيب كبير، فقد نشأ بالكوفة وكانت ثانى المصرين العظيمين بالعراق فى ذلك العصر، وكان العراق قطراً يموج موجاً بأصحاب المقالات: الدينية والفلسفية والآراء والنحل المختلفة، كما كان يزخر بالعلماء وأصحاب المعارف الإسلامية على اختلاف ضروبها.

وكان الإمام أبو حنيفة فتى طلعة متصلاً بالناس، راغباً فى المعرفة يسعفه استعداد طيب، وطبع مواتٍ، فما لبث أن أخذ من تلك الثقافات بقدر محمود، ومال إلى مجالس العلماء يأخذ عنهم وينظر معهم ويجادل أحياناً.

روى أبو محمد الحارثي بسنده إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، قال: مررت يوماً على الشعبي وهو جالس، فدعاني وقال: إلام تختلف؟ فقلت: اختلف إلى فلان، قال: لم أعن إلى السوق، عنيت الاختلاف إلى العلماء، فقلت له: أنا قليل الاختلاف إليهم، فقال: لا تفعل، وعليك بالنظر في العلم، ومجالسة العلماء، فإني أرى فيك يقظة وحركة. قال: فوقع في قلبي من قوله، فتركت الاختلاف – أي إلى السوق – وأخذت في العلم فنفعني الله تعالى بقوله.(١)

وحين بلغ السادسة عشر من عمره خرج به أبوه لأداء فريضة الحج وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ومسجده، ذكر في "مناقب الإمام أبي حنيفة"بسنده إلى الجعابي قال: حدثني أبو يعلى عبدالله بن جعفر الرازي من كتاب فيه حديث أبي حنيفة، حدثني أبي عن محمد بن سماعة الحافظ الثقة، عن أبي يوسف، قال: سمعت أبا حنيفة يقول: حججت مع أبي سنة ست وتسعين ولي ست عشرة سنة، فإذا أنا بشيخ قد اجتمع عليه الناس، فقلت لأبي: من هذا الشيخ؟ قال: هذا رجل قد صحب النبي صلى الله عليه وسلم، يقال له عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي، فقلت لأبي: أي شئ عنده؟ قال: أحاديث سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم، قلت: قدمني إليه، فتقدم بين يدي فجعل يفرج عن الناس حتى دنوت منه، فسمعت منه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: '' من تفقه في دين الله كفاه همه، ورزقه من حيث لا يحتسب''.(٢)

وكان أول ما اتجه إليه من العلوم علم أصول الدين، ومناقشة أهل الإلحاد والضلال، ولقد دخل البصرة مرات عدة يناقش ثمة، ويجادل ويرد الشبهات عن الشريعة، ويدفع عنها ما يريد إلصاقه بها أهل الضلال، فناقش جهم بن صفوان حتى أسكته، وجادل الملاحدة حتى أقرهم على الشريعة، كما ناظر المعتزلة والخوارج فألزمهم الحجة، وجادل غلاة الشيعة فأقنعهم.

وهو مع قضائه زمناً يجادل ويناظر في أصول الدين كما ذكرنا، كان ينهى أصحابه – بعد – والمقربين إليه عن الجدل، رأى رحمه الله تعالى ولده حماداً – الذي أصبح بعد قاضياً

---

١. الدمشقي: الحافظ محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الدمشقي الصالحي: عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٧- ص١٠.

٢. ابن البزازي : محمد بن محمد بن شهاب – مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، مطبعة مجلس دائرة المعارف – الهند – ١٣٢١هـ – ج١ ص٢٥،٢٦.

فاضلاً وعابداً ورعاً، يناظر فى الكلام، فنهاه، فقال حماد: رأيناك تناظر فيه وتنهانا عنه؟ فقال رحمه الله تعالى: كنا نناظر وكأن على رؤوسنا الطير، مخافة أن يزل صاحبنا، وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم، ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر صاحبه، ومن أراد أن يكفرَّ صاحبه فقد كفر قبل أن يكفرَّ صاحبه.[١]

مضى رحمه الله تعالى فى هذه السبيل من علم الكلام وأصول الدين، ومجادلة الزائغين وأهل الضلال، حتى أصبح علماً يشار إليه بالبنان – وهو ما يزال فى العشرين من عمره، وقد اتخذ حلقة خاصة له فى مسجد الكوفة، يجلس إليه فيها طلاب هذا النوع من العلوم، ثم اتجه الإمام أبو حنيفة إلى الفقه، والفقه زبدة القرآن الكريم والسنة المطهرة، ففى الفقه تفسير لآيات الأحكام من القرآن الكريم ودلالتها، وفيه معرفة معانيها ومقاصدها، وفى الفقه كذلك شرح السنة المطهرة ودلالتها وفيه معرفة معانيها ومقاصدها، ذلك لأن الفقه هو الفهم فى الدين، وهل الفهم فيه إلا معرفة أصوله ومقاصده، وإحالاته ودلالاته وإشاراته. عن معاوية رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين''. رواه البخارى.

ولقد تكون الآية الكريمة عند القارئ، والحديث الشريف عند الحافظ، ولا يعرف كل تمام مقصد ومعنى ما عنده، حتى يأتى الفقيه فيبين معانى الآية ويشرح معانى الحديث.

كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى زيارة شيخه الأعمش يوماً، فجاء إلى الأعمش رجل يسأل عن مسألة فى العلم، فقال لأبى حنيفة رحمهما الله: أجبه، فأجاب، فقال له: ومن أين لك هذا؟ قال: من حديث حدثتنيه هو كذا وكذا، فقال الأعمش: حسبك، ما حدثتك به فى سنة تحدث به فى ساعة أنتم الأطباء ونحن الصيادلة.

وكان سبب توجهه إلى الفقه ما روى زفر عنه رحمهما الله تعالى، قال: سمعت أبا حنيفة يقول: كنت أنظر فى الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إلىَّ فيه بالأصابع، وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبى سليمان، فجاءتنى امرأة يوماً فقالت: رجل له امرأة أراد أن يطلقها للسنة، كم يطلقها؟ فأمرتها أن تسأل حماداً ثم ترجع فتخبرنى، فسألت حماداً فقال: يطلقها وهى طاهرة من الحيض والجماع تطليقة، ثم يتركها حتى تحيض حيضتين – بعد

---

١. المكى: المناقب – ج١/٢٠٨.

الحيضة الأولى فهي ثلاث حيض- فإذا اغتسلت فقد حلت للأزواج، فرجعت فأخبرتني فقلت: لا حاجة لي في الكلام، وأخذت نعلي فجلست إلى حماد أسمع مسائله، فأحفظ قوله، ثم يعيدها من الغد فأحفظ ويخطئ أصحابه، فقال: لا يجلس في صدر الحلقة بحذائي غير أبي حنيفه.[١]

وروى الموفق المكي بسنده إلى يحيى بن شيبان، قال: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: كنت رجلاً أعطيت جدلاً في الكلام. فمضى دهر فيه أتردد، وبه أخاصم، وعنه اناضل، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرهم بالبصرة، فدخلت البصرة وفيها نازعت طبقات الخوارج من الإباضية[٢]. والصفرية[٣]، وطبقات الحشو .... وساق الحديث إلى أن قال: وكنت أعد الكلام أفضل العلوم، وكنت أقول: هذا الكلام من أصل الدين، فراجعت نفسي بعدما مضى لي فيه عمر وتدبرت، فقلت: إن المتقدمين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وأتباعهم لم يكن يفوتهم شئ مما ندركه نحن، وكانوا عليه أقدر وبه أعرف وأعلم بحقائق الأمور، ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ولم يخوضوا فيه، بل أمسكوا عن ذلك ونهوا عنه أشد النهي، ورأيت خوضهم في الشرائع وأبواب الفقه وكلامهم فيه، عليه تجالسوا، وإليه وبه خصموا، كانوا يعلمون الناس ويدعونهم إلى العلم، ويرغبونهم فيه، وكانوا يطلقون الكلام والمنازعة فيه، ويتناظرون عليه، ويفتون فيما يستفتون، على ذلك مضى الصدر الأول من السابقين وتبعهم التابعون عليه، فلما ظهر لنا من أمرهم هذا الذي وصفنا تركنا المنازعة

---

١. الهيثمي: شهاب الدين بن حجر – الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان – مطبعة الخيرية – القاهرة – ١٣٠٤هـ – ص٢٥.

٢. الإباضية هم: أصحاب عبدالله بن إباض الذي خرج في أيام مروان بن محمد، فوجه إليه عبدالله بن محمد بن عطيه، فقاتله بتبالة، وقيل : أن عبدالله بن يحيى الإباضي كان رفيقاً له في جميع أحواله وأقواله، قال: إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال، وما سواه حرام وحرام قتلهم، وسبيهم في السر غيلة، إلاّ بعد نصب القتال، وإقامة الحجة. (الملل والنحل ١٣٤/١)

٣. الصفرية هم: أتباع زياد بن الأصفر، وهم في أرائهم أقل تطرفاً من الأزارقة وأشد من غيرهم، وقد خالفوا الأزارقة في مرتكب الكبيرة، فالأزارقة اعتبروه مشركاً، لكن الصفرية لم يتفقوا على إشراكه بل منهم من يرى أن الذنوب التي فيها حد مقرر لا يتجاوز مرتكبها ما سماه الله من أنه زان او سارق أو قاذف، وما ليس فيه حد مرتكبه كافر، ومنهم من يقول أن مرتكب الذنب لا يعد كافراً حتى يحده الوالي.(تاريخ المذاهب ص٧٦).

والمجادلة والخوض في الكلام، واكتفينا بمعرفته، ورجعنا إلى ما كان عليه السلف، وأخذنا فيما كانوا فيه، وشرعنا فيما شرعوا فيه وجالسنا أهل المعرفة بذلك.

ويبدوا أن سؤال المرأة كان السبب القريب لتحوله رحمه الله تعالى إلى الفقه.[1]

د- شيوخه وتلاميذه:

عُرف أبو حنيفة فيما بعد بأنه ''إمام أهل الرأى'' لكثرة اجتهاده وعمله بالقياس فيما لا نص ثابت لديه فيه، ونعتقد أن هذه النزعة كانت أصيلة فيه، فقد رأيناه ينصرف، كما يقولون، عن الاشتغال بالنحو لما رآه من أن القياس لا يجريً فيه.

ولذلك نراه يلازم من بين شيوخ الفقهاء الذين أخذ عنهم حماد بن أبى سليمان الذى انتهت إليه فى عصره رياسة الفقه فى العراق، وقد تلقى هذا فقهه عن إبراهيم النخعى، وكلاهما من مشيخة فقهاء الرأى فى مقابل فقهاء الحديث والأثر.

إن الذى يتصفح ما كتبه تلاميذ أبى حنيفة المباشرون، يرى أن الواحد يذكر رأى الإمام فى المسائل التى يتناولها وأنه يذكر مع ذلك شيوخه الذين أخذ عنهم، وكثيراً جداً ما يكون هؤلاء: حماد[2] بن أبى سليمان، ثم شيخه إبراهيم النخعى اللذين ذكرناهما آنفاً، واللذين يذكرهما محمد بن الحسن الشيبانى فى كتابه '' الآثار'ة مثلاً؟''[3]

وليس معنى هذا وذاك، أنه لم يأخذ فى الفقه إلا عن حماد بخاصة، أو عن فقهاء أهل الرأى بعامة. بل إنه من الثابت تاريخياً بلا ريب، أنه قد اتصل كثيراً بفقهاء ذوى نزعات مختلفة وربما أفاد من غير قليل منهم فى تكوين آرائه وبناء مذهبه، فقد أخذ – مثلاً– عن عطاء بن أبى رباح[4] فقيه مكة، وعكرمة مولى عبدالله بن عباس ووارث علمه، ونافع مولى

---

١. المكى: المناقب – ج١/ ٦٠.

٢. حماد: هو أبو اسماعيل حماد بن أبى سليمان – مولى ابراهيم بن أبى موسى الأشعرى "رضى الله عنه" تفقه بإبراهيم، ومات سنة تسع عشرة ، ومائة وقيل عشرين ومائة، قال عبدالملك بن إياس، قيل لإبراهيم من لنا بعدك، قال حماد: (طبقات الفقهاء ص٦٣).

٣. محمد يوسف موسى: أبو حنيفة والقيم الإنسانية فى مذهبه – مكتبه نهضة مصر بالفجالة – ص٤٣.

٤. عطاء بن أبى رباح أسلم أبو محمد المكى، مولى بنى جُمح، قال ابن سعد: انتهت إليه فتوى أهل مكة، وكان أسود أعرج أفطس أشل أعرج، قطعت يده مع ابن الزبير ثم عمى. له ترجمة فى تذكرة الحفاظ ٩٨/١، حلية الأولياء ٣١٠/٣.

ابن عمر وحامل علمه، هذا فضلاً عن السابقين والذين تركوا أثراً كبيراً فى فقه الكوفة ومنهم علقمة النخعى الذى قال عنه ابن مسعود إنه ما قرأ شيئاً أو علمه إلا قرأه علقمه أو علمه، والأسود هو الأسود بن يزيد بن أخى علقمة[1] وتلميذ معاذ وابن مسعود: وأما عبدالله فهو عبدالله بن مسعود.

كما التقى بالمبرزين فى الفقه والعلم من أئمة الشيعة، ومن هؤلاء الإمام زيد[2] بن على الذى قتل شهيداً فى عام مائة واثنتين وعشرين، والذى ينسب إليه كتاب"المجموع" فى الفقه، ومنهم أيضا الإمام جعفر [3] الصادق الذى توفى قبل أبى حنيفة بعامين اثنين، وكان على جانب عظيم من الفقه والبصر به، حتى ليقول صاحبنا نفسه: والله ما رأيت: أفقه من جعفر الصادق، ومن أجل ذلك نرى الخطيب البغدادى يقول فى تاريخه محدثاً عن الربيع بن يونس، دخل أبو حنيفة يوماً على المنصور-(يريد أبا جعفر الخليفة العباسى)- وعنده عيسى بن موسى، فقال للمنصور: هذا عالم الدنيا اليوم فقال له: يا نعمان: عمن أخذت العلم؟ قال: عن أصحاب عمر عن عمر، وعن أصحاب على عن على، وعن أصحاب عبدالله عن عبدالله

---

١. ابن أخى علقمة: هو أبو عبدالرحمن الأسود بن يزيد بن قيس النخعى بن اخى علقمة"رضى الله عنه" مات خمس وسبعين، قالت عائشة رضى الله عنها: ما مات رجل العراق أكرم على من الأسود، وقيل للشعبى أيهما أفضل علقمة أو الأسود؟ قال كان علقمة مع البطيء وهو يدرك السريع.(انظر طبقات الفقهاء ص٥٨).

٢. الإمام زيد بن على: نشأ الإمام زيد رضى الله عنه وعن آبائه الكرام الأبرار وسط حزن باكى فقد قتل بضع عشر من آل بيته فى يوم واحد، كان رضى الله عنه من السلالة الطاهرة النقية، فأبوه على هذا، وجده أبو الشهداء الحسين، وجده الأعلى فارس الإسلام على بن أبى طالب، باب مدينة العلم، وأقضى الصحابة، وأخوالنبى فى المؤاخاة التى عقدها صلى الله عليه وسلم عندما هاجر إلى المدينة، لم يعرف ميلاد زيد على وجه اليقين، ولكن يظهر أنه ولد فى حدود عام ٨٠ للهجرة، لأن جل الروايات تذكر انه قتل شهيداً عام ١٢٢هـ وأجمعت الروايات على أنه كان يوم مقتله لا يتجاوز الثانية والأربعين- (تاريخ المذاهب ص٦٥٢).

٣. جعفر الصادق: '' أحد الأئمة الإثنا عشر على مذهب الإمامية، وكان من سادات أهل البيت، ولقب بالصادق لصدقة فى مقالته، وفضله أشهر من أن يذكر، وكان تلميذه جابر بن حيان الصوفى الطرطوسى، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة، تتضمن رسائل جعفر الصادق، وهى خمسمائة رسالة، ودفن بالبقيع فى قبر فيه أبوه محمد الباقر، وجده زين العابدين، وعم جده الحسن بن على عليهم السلام، فالله دره من قبر ما أكرمه وأشرفه'' - قيل انه ولد عام ٨٠ للهجرة، وقيل انه ولد عام ٨٣هـ، وقيل أنه ولد قبل التاريخين وأرجح الروايات أوسطها، وهى أنه ولد عام ٨٠هـ فهو ولد فى السنة التى ولد فيها عمه زيد بن على رضى الله عنهما(تاريخ المذاهب ص٦٩٤)، (تهذيب التهذيب ٩٨/٢)، (اللباب ٢٣٠/١)

-(يريد عبدالله بن عباس)- وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه، قال: استوثقت لنفسك.

وفي رواية أخرى أنه أجاب عن سؤال المنصور: عمن أخذ الفقه؟ بقوله: عن حماد "ابن أبي سليمان" عن إبراهيم "النخعي" عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله ابن مسعود، وعبدالله بن عباس، وعندئذ قال له الخليفة: بخ . بخ ! استوثقت ما شئت يا أبا حنيفة، الطيبين الطاهرين المباركين صلوات الله عليهم.[1]

ويذكر كتاب المناقب جميعاً أنه التقى ببعض الصحابة وبعضهم يذكر أنه روى عنهم أحاديث، وأنه ارتفع بذلك إلى رتبة التابعين، ويسبق بهذا الفضل الفقهاء الذين عاصروه كسفيان الثوري[2]، والأوزاعي ومالك وغيرهم من أقرانه.

ولم يختلف الرواة في أن أبا حنيفة التقى ببعض الصحابة الذين عمروا وعاشوا إلى نهاية المائة الأولى أو ما يقاربها، أو عاشوا شطرا من العقد التاسع منها، وذكروا أسماء كثيرين من الصحابة التقى بهم ورآهم، منهم أنس بن مالك الذي توفي ٩٣هـ، وعبد الله بن أبي أوفى المتوفى سنة ٨٧هـ، وسهل بن سعد وأبو الطفيل ولم يأخذ عن أحد منهم الفقه، هذا ما ذكره بعض العلماء عن تهذيب الأسماء للنووي في حق الإمام.[3]

ولقد اختلفوا في روايته عنهم: قال بعض العلماء إنه روى عنهم ومنهم الطحطاوي الذي قال: قد ألّف أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري المقري الشافعي جزءاً فيما

---

١. ابن البزازي: المناقب - ج٢/١٤.

٢. الثوري: هو أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مروان الثوري (رضي الله عنه)، ولد في خلافة سليمان بن عبدالملك سنة ست وتسعين، ومات سنة إحدى وستين ومائة، في خلافة المهدي، قال سفيان بن عيينه ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثوري، وقال أحمد بن حنبل دخل الأوزاعي وسفيان على مالك فلما خرجا قال أحدهما: أكثر علماً من صاحبه ولا يصلح للإمامة والآخر يصلح للإمامة، قلت لأبي عبدالله فمن ذا الذي على مالك، إنه أعلم الرجلين أهو سفيان: قال: نعم هو سفيان أوسعهما علماً، وقال عبدالله بن المبارك: لا نعلم على وجه الأرض أعلم من سفيان، وقال ابن المديني: سألت يحيى بن سعيد فقلت أيما أحب إليك رأى مالك أو رأى سفيان، فقال: سفيان لا تشك في هذا، ثم قال يحيى: سفيان فوق مالك في كل شيء، وقال أبو ثمامة كان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في زمانه رأس الناس وهو جامع، وكان بعده ابن عباس رضي الله عنهما وكان بعده الشعبي في زمانه وسفيان، وكان بعد الثوري في زمانه يحيى ابن آدم.(طبقات الفقهاء ص٦٥)، (اللباب ١/١٩٨).

٣. مسند الإمام : أبي حنيفة النعمان - ص١١.

رواه الإمام أبو حنيفة عن الصحابة، لكن أهل الخبرة من علماء الحديث ضعفوا سندها إليه، وإن كان لبعضها قوة من طرق أخرى.

بقي السؤال: أيعَد الإمام أبو حنيفة تابعياً أم لا يُعد؟

لقد اختلف العلماء في تعريف التابعي، فقال بعضهم إنه من لقي الصحابي وإن لم يصحبه، فمجرد الرؤية على ذلك الرأى تجعل الشخص تابعياً، وأبو حنيفة على هذا الاعتبار يكون تابعياً، وبعض العلماء لا يكتفي في تعريف التابعي لمجرد الرؤية للصحابي، بل لابد أن يكون قد صحبه، وتلقى عنه، وعلى ذلك لا يعد أبو حنيفة تابعياً، اللهم إلاّ إذا صدقنا ما يقال أنه روى عن بعض الصحابة الذين ذكرناهم.[1]

ومهما يكن الكلام في روايته عن الصحابة فالعلماء مجمعون على أنه التقى ببعض الصحابة والتابعين وروى عنهم فآخر من مات من الصحابة في الدنيا عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمر بن جحش الليثي أبو الطفيل، مات سنة عشر ومائة على الصحيح، قال مسلم وغيره فعلى هذا عمرالإمام وقت وفاته ثلاثون سنة، ومن المستبعد غاية البعد من أمثال الإمام أن لا يلقاه في هذا العمر من الشباب، ولا يرحل اليه لنيل النعمة العظمى من التابعية وسماع الأحاديث، بواسطة واحدة والصحابي كيف وقد قال في الدرر المختار وغيره أنه حج خمساً وخمسين حجة، فثبت أنه حج خمس عشرة حجة في أيام أبي الطفيل الصحابي الذى كان بمكة المعظمة، ومات بها سنة عشر ومائة لأن عمر الإمام سبعون من الثمانين إلى مائة وخمسين، فيكون بدء الحج من عمر خمس عشرة سنة، ويتم خمس عشرة حجة إلى الثلثين، فكيف يتصور أن لا يلقاه في هذه الحجج الكثيرة.[2]

وقد أورد ابن سعد في الطبقات إنه من طبقة التابعين، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له كالأوزاعي بالشام، والحمادين بالبصرة وهما حماد بن زيد وابن سلمة البصريان، والثوري بالكوفة، ومالك بالمدينة ومسلم بن خالد الزنجي بمكة، والليث بن سعد بمصر.[3]

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص٦١.

٢. مسند الإمام أبي حنيفة – ص١٠.

٣. الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي أبو الحارث المصري. أحد الأعلام، قال يعقوب بن شيبة: ثقة. مات سنة خمس وسبعين ومائة، له ترجمة في: حلية الأولياء ٣١٨/٧، والعبر ٢٦٦/١، تاريخ بغداد ١٤٣/٣.

وفى شرح المشكوة لابن حجر المكى: أدرك الإمام الأعظم ثمانية من الصحابة فمنهم أنس وعبد الله بن أبى أوفى وسهل بن سعد وأبو الطفيل، وقال الكردرى جماعة من المحدثين أنكروا علاقاته مع الصحابة وأصحابه أثبتوه بالأسانيد، وقد جمعوا مسنداته فبلغ خمسين حديثاً يرويه الإمام عن الصحابة الكرام وأنشد بعضهم كفى النعمان فخراً ما رواه من الأخبار عن غرر الصحابة، وإلى ما ذكرنا أشار الإمام بقوله ''ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة فعلى الرأس والعين وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال'' لأنه ممن زاحم التابعين فى الفتوى، اللهم إلا إذا كان التابعى يزاحم فى الفتوى الصحابى فإنه يقلد ذلك التابعى كما يقلد الصحابى، وهذا سبب صالح لتقديم مذهبه على سائر المذاهب.[1]

نستطيع أن نقول أن الإمام أبا حنيفة قد استقى علمه من عدة ينابيع، فقد كان كل شيخ من شيوخه له لون فكرى معين، فأبرز شيوخه هو من لزمه، وهو حماد بن سليمان الأشعرى بالولاء، لأنه كان مولى لإبراهيم بن أبى موسى الأشعرى، وهو قد نشأ بالكوفه، وتلقى فقهه على إبراهيم النخعى وكان أعظم الناس برأيه وقد مات سنة ١٢٠ هـ، ولم يتلق فقه النخعى فقط، بل تلقى فقه الشعبى[2]، وهذان الاثنان قد أخذا عن شريح[3]، وعلقمة بن قيس، ومسروق

---

١. مسند الإمام أبى حنيفة النعمان – ص١٠.

٢. الشعبى: هو عامر بن شراحيل أبو عمر الكوفى من همدان(رضى الله عنه)، ولد لست سنين خلت من خلافة عثمان رضى الله عنه، ومات سنة أربع ومائة، وقيل سنة سبع ومائة وهو ابن اثنتين وثمانين سنة، وروى أن ابن عمر مر به وهو يحدث بالمغازى فقال: شهدت القوم وانه أعلم بها منى، وقال ابن سيرين لأبى بكر الهذلى. الزم الشعبى فلقد رأيته يستفتى وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكوفة، وقال أبو حصين، ما رأيت أعلم من الشعبى، قلت: ولا شريح، قال تريد أن اكذب، ما رأيت أعلم من الشعبى، وقال مكحول ما رأيت اعلم بسنة ماضية عن عامر الشعبى، وقال الزهرى، العلماء أربعة، سعيد بن المسيب بالمدينة، وعامر الشعبى بالكوفة، والحسن بن أبى الحسن بالبصرة، ومكحول بالشام، وقال أشعث بن سوار: نعى لنا بحسن البصرى الشعبى قال: كان والله ما علمت كبير العلم عظيم الحلم قديم السلم من الإسلام بمكان. طبقات الفقهاء الشيرازى – ص٦١، العبر ١٢٧/١، اللباب ٢١/٢.

٣. شريح: هو أبو أمية شريح بن الحرث القاضى 'رضى الله عنه' قال المداينى مات سنة اثنتين وثمانين– قال الأشعث: مات وهو ابن مائة وعشرين سنة وروى أن عليا رضى الله عنه قال: اجمعوا الشعراء فاجتمعوا فى رحبة المسجد، فقال إنى أوشك أن أفارقكم، فجعل يسائلهم ما تقولون فى كذا، ما تقولون فى كذا، وبقى شريح يسائله، فلما فرغ قال: اذهب فأنت من أفضل الناس أو من أفضل العرب، وقيل أنه استقضاه عمر رضى الله عنه على القضاء بالكوفة وبقى فى القضاء خمساً وسبعين سنة، ثم استعفى الحجاج ما عفاه. (انظر طبقات الفقهاء للشيرازى ص٥٨، تقريب التهذيب ١٦١/١).

ابن الأجدع، وأولئك تلقوا فقه الصحابيين عبد الله بن مسعود، وعلى بن أبى طالب، وقد أورثا أهل الكوفة بإقامتهما فيها فقهاً كثيراً.

هذا و قد بينا أن الإمام أبا حنيفة قد أخذ عن أئمة الشيعة ودارسهم وله مواقف محمودة فى نصرتهم، حوسب عليها كهلاً وشيخاً حتى مات رضى الله عنه شهيد الإخلاص للعترة النبوية والتمسك بالحق والزهادة.

وكما ذكرنا سابقا فقد التقى بزيد بن على، ومحمد الباقر وجعفر الصادق، فالإمام زيد بن على زين العابدين رضى الله عنه، كان عالماً غزير العلم في شتى الفنون الإسلامية فهو عالم بالقراءات، وسائر علوم القرآن، وعالم بالفقه، وعالم فى العقائد والمقالات فيها، ويروى أن أبا حنيفة تتلمذ له سنتين، حتى لقد جاء فى ''الروض النضير'' أن أبا حنيفة قال: ''شاهدت زيد بن على، كما شاهدت أهله فما رأيت فى زمانه أفقه منه، ولا أعلم، ولا أسرع جواباً، ولا أبين قولاً، لقد كان منقطع القرين''[1]

ثم كان محمد الباقر بن زين العابدين أخو الإمام زيد رضى الله عنه، وقد توفى قبله وهو من أئمة الشيعة الإمامية، اتفق على إمامته، الاثنا عشرية والإسماعيليه، وهما أشهر فرق الإمامية، وقد لقب بالباقر، لأنه بقر العلم، ولقد كان، مع أنه من آل البيت، لا يذكر الخلفاء الثلاثة بسوء، يروى أنه ذكر بحضرته أبو بكر وعمر وعثمان من بعض أهل العراق بسوء، فغضب وقال مؤنباً: ألنتم من المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم؟ قالوا: لا، قال ألنتم من الذين تبوءوا الدار والإيمان؟ قالوا: لا: قال: ولستم من الذين جاءوا من بعدهم يقولون **''رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ''**[2] قوموا عنى، لا قرب الله داركم، تقرون بالإسلام ولستم من أهله.

هذا وقد التقى الإمام أبو حنيفة مع الإمام الباقر فى المدينه، وكان الإمام أبو حنيفة قد اشتهر بالرأى والجدل حول القياس، وهو ما زال ملازماً حلقة حماد شيخه، فلم يكن استمراره

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره- ص٦٤.

٢. سورة الحشر: آية ١٠.

فى حلقة حماد بمانعه من أن يشتهر، وينمى خبر علمه، لأن حماداً توفى سنه ١٢٠هـ، والباقر توفى سنة ١١٤، فلابد أن يكون هذا الالتقاء بين الإمامين وحماداً لا يزال حياً.

وكما كان لأبى حنيفه اتصال علمى بالباقر، كان له اتصال أيضاً بابنه جعفر الصادق، وقد كان فى سن أبى حنيفة رضى الله عنهما، فقد ولدا فى سنة واحدة ولكنه مات قبل أبى حنيفة، فقد توفى سنة ١٤٨هـ أى قبل أبى حنيفة بنحو سنتين.[١]

ولقد جاء فى المناقب للموفق المكي: أن أبا جعفر المنصور قال: ''يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد، فهيئ له من المسائل الشداد'' فهيأ له أربعين مسألة، وإن أبا حنيفة يقول عندما دخل على أبى جعفر وهو بالحيرة: '' أتيته فدخلت عليه، وجعفر بن محمد جالس على يمينه، فلما بصرت به دخلتنى من الهيبة لجعفر بن محمد الصادق ما لم يدخلنى لأبى جعفر، فسلمت عليه، وأومأ فجلست ثم التفت إليه، فقال: يا أبا عبدالله هذا أبو حنيفة؟ فقال نعم، ثم التفت إليه، فقال: يا أبا حنيفة ألق على أبى عبد الله من مسائلك، فجعلت ألقى عليه، فيجيبنى، فيقول أنتم تقولون كذا، وأهل المدينة يقولون كذا ونحن نقول كذا، فربما تابعنا وربما تابعهم، وربما خالفنا، حتى أتيت على الأربعين مسألة. ثم قال أبو حنيفه: ''إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس''[٢]

هذه الرواية تنبئ عن أن أبا حنيفة أحس بمنزلة جعفر الصادق عند أول لقاء وأن جعفراً كان له رأى فى الفقه، ولقد عد العلماء جعفراً هذا من شيوخ أبى حنيفة، وإن كان فى سنه.

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره - ص٦٦.

٢. محمد زاهد الكوثرى: الإمتاع بسيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبه محمد بن شجاع- مطبعة الأنوار - القاهرة ١٣٦٨هـ- ص١٠،١١.

ولم يكن اتصال أبى حنيفه العلمى مقصوراً على رجال الجماعة وأئمة آل البيت بل يقول كتاب المناقب أنه أخذ عن بعض ذوى الأهواء، وذكروا بعضهم أنه من شيوخه، فذكروا جابر بن يزيد الجعفى من شيوخه، وهو من غلاة الشيعة، الذين أخذوا بمبدأ رجعة[1] النبى

---

١. يعتبر مذهب أهل السنة أن الأموات لا رجعة لهم فى الدنيا قبل يوم القيامة، وقالت الإمامية قاطبة وبعض الفرق الأخرى من الشيعة، أيضاً برجعة بعض الأموات، فإنهم يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم والوصى والسبطين وأعداءهم يعنى الخلفاء الثلاثه ومعاوية ويزيد ومروان وابن زياد وأمثالهم- وكذا الأئمة الأخرين وقاتليهم يحيون بعد ظهور المهدى، ويعذب قبل حادثة الدجال كل من ظلم الأئمة ويقتص منهم، ثم يموتون، ثم يحيون يوم القيامة،

وهذه العقيدة مخالفة صريحاً للكتاب، فإن ''الرجعة'' قد أبطلت فى آيات كثيرة منها قوله تعالى ''قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت، كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون'' ولا يخفى أن مناط التمسك ومحطه إنما هو قوله ''من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون'' فلا يمكن للشيعه أن يقولوا إن الرجعه تستحيل للعمل الصالح لا للقصاص وإقامة الحد والتعزيز لما وقع المنع من الترجعة آخر الآية مطلقاً، وقال الشريف المرتضى فى ''المسائل الناصرية'': إن أبا بكر وعمر يصلبان على شجرة فى زمن المهدى: قيل تلك الشجرة تكون رطبة قبل الصلب فتصير يابسة بعده. فهذا الأمر سيضل به جمع، وهم يقولون: إن هذين البريئين قد ظلما، ولذا صارت الشجرة الخضراء يابسة، وقيل تلك الشجرة يابسة قبل الصلب ثم تصير رطبة خضراء بعد الصلب، وبهذا السبب يهتدى خلق كثير، والعجب أن هؤلاء الكذابين مختلفون بينهم فى هذا الكذب أيضاً، فقال جابر الجعفى الذى هو من قدماء هذه الفرقة: إن أمير المؤمنين يرجع إلى الدنيا ودابة الأرض المذكورة فى القرآن عبارة عنه معاذ الله من سوء الأدب، والزيدية كافة منكرون للرجعة إنكاراً شديداً،وقد ذكر فى كتبهم رد هذه العقيدة بروايات الأئمة وكفى الله المؤمنين القتال. وقد قال الله تعالى ''وهو الذى أحياكم'' أى أنشأكم من العدم الفطرى ''ثم يميتكم'' عند إنقضاء آجالكم ''ثم يحيكم'' أى يوم القيامة للجزاء، وقال ''وكنتم أمواتاً فأحياكم'' فى الدنيا ''ثم يميتكم'' بعد إنقراض آجالكم ''ثم اليه ترجعون''

والدليل العقلى الموافق لأصول الإمامية على بطلان هذه العقيدة أنهم لو عذبوا بسوء أعمالهم بعدما رجعوا فى الحياة الدنيا ثم يعاد عليهم العذاب فى الآخرة لزم الظلم الصريح. فلابد أن لا يكونوا فى الآخرة معذبين، فحصل لهم تخفيف عظيم عن العذاب المستمر الدائم وراحة أبدية، وذلك مناف لغلظ الجناية وعظم الجرم، قال الله تعالى '' ولعذاب الآخرة أشد وأبقى''، والدليل الآخر على بطلانها أن الخلفاءالثلاثة لم يرتكبوا ما يوجب تعذيبهم إلا غصب الخلافة وبعض حقوق أهل البيت على زعم الشيعة، وذلك الغصب بعد تسليمه غايته أن يكون فسقاً كما عليه متأخروهم أو كفراً كما زعم متقدموهم، ولا شيئ من الكفر والفسق يوجب الرجعة فى الدنيا بعد الموت قبل البعث، وإلا يلزمهم أن يعتقدوا رجعة الكفرة والفسقة من أهل الأديان كلهم أجمعين، ولا اختصاص لهذا الكفر والفسق بالرجعة، وإلا يلزمهم أن يقولوا بكونها أكبر من الشرك بالله تعالى

صلى الله عليه وسلم، وبرجعة على رضى الله عنه والأئمة، ولقد ذكرا بن البزازى فى مناقب أبى حنيفة أن بزيدا أبا هذا من اتباع عبد الله بن سبأ، لكن الأرجح إنه من الشيعة غير السبئية لأن السبئية: يقولون بأن عليا إله أو قريب من إله، وعلى كفرهم وما كان لأبى حنيفة أن يأخذ علم الإسلام عن كفار.

وقد جادل أبو حنيفة جابر الجعفى مع اعتقاده أنه منحرف فى فهمه قد استولى عليه هوى معين، ولذا كان يقول فيه " إنه أفسد نفسه بالهوى الذى أظهره، وليس عندى فى الكوفة فى بابه أكبر منه" ولم يبين أبو حنيفة أى باب من أبواب العلم كان فيه مستبحرا.

وقد كان يذاكره وينهى أصحابه عن مجالسته، وكأنه كان يخشى عليهم فتنة عقله وقوة تفكيره أن يؤخذوا بها فينحرفوا معه فى أهوائه ونحله، وكان يصفه بالكذب، فقد جاء في ميزان الاعتدال: قال أبو يحى الحمانى : سمعت أبا حنيفة يقول " ما رأيت فيمن رأيت أفضل من عطاء ولا أكذب من جابر الجعفى"[١].

ونرى من هذا أنه كان يتلقى العلم من كل من كانت له قوة فى ناحية من نواحيه، يأخذ منه موضع نفعة، ويتجنب موضع ضرره، يميز طيبه من خبيثه فيجنى طيبه، ويلفظ خبيثه، ويأخذ العلم من وعاء ولا يهمه حامل الوعاء، والانتقاء بهذا الشكل لا يستطيعه إلا أقوياء العقول، الذين علا أفق تفكيرهم، ولم تستهوهم فكرة معينة، تمنعهم من تعرف الخير فى غيرها وأبو حنيفة فى هذا كان وحيد عصره.

تلامذته:

أكرم الله تعالى الإمام رحمة الله تعالى بتلاميذه عظام كانوا فى العلوم جبالا، يقرر معهم المسائل، ويقعد القواعد، ويتجنب بهم الخطأ لو يوشك أن يقه فيه ، ذكر الخطيب فى تاريخه بسنده إلى أبى كرامة قال : كنا عند وكيع بن الجراح ـ شيخ الإمام الشافعى وأحد

والكفر به. نعوذ بالله من ذلك، ومن تكذيب الأنبياء وقتلهم بغير حق وإيذائهم ونحوها معاذ الله من ذلك، ولو كان المقصود من تعذيبهم فى الدنيا وإيلامهم وإيذائهم يكون ذلك حاصلا لهم فى عالم القبر أيضا فالإحياء عبث، والعبث قبيح، يجب تنزيه الله تعالى عنه، من هذا يتبين للعارف المنصف أن هذه العقيدة الخبيثة باطلة على أصولهم أيضا والقول بها ضلالة: " انظر مختصر التحفة الإثنى عشرية ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ".

١.محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره - ص ٦٧.

شيوخ البخارى بالواسطة رحمهم الله تعالى ــ فقال رجل: أخطأ أبو حنيفة، فقال وكيع: وكيف يقدر أبو حنيفه أن يخطئ ومعه مثل أبى يوسف[١] ومحمد بن الحسن وزفر فى قياسهم واجتهادهم ومثل يحيى بن أبى زائدة وحفص بن غياث وحبان ومندل ابنى على فى حفظهم للحديث ومعرفتهم، ومثل القاسم بن معن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود فى معرفته بالنحو واللغة، وداود الطائى والفضيل بن عياض فى زهدهما وورعهما وعبد الله بن المبارك فى معرفته بالتفسير والأحاديث والتواريخ، فمن كان أصحابه وجلساؤه هؤلاء كيف يخطئ وهو بينهم؟ وكل منهم يثنى عليه، لأنه إن أخطأ ردوه إلى الصواب.[٢]

وقال الموفق المكى: كان لأبى حنيفة رحمه الله تعالى تلامذة كثيرون، منهم من كان يرحل اليه ويستمع أمداً ثم يعود إلى بلده بعد أن يأخذ طريقه ومنهاجه، ومنهم من لازمه، وقد قال ــ أى الإمام رحمه الله تعالى: هؤلاء ستة وثلاثون رجلاً منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء، وستة يصلحون للفتوى، واثنان – أبو يوسف وزفر – لتأديب القضاة وأرباب الفتوى.[٣]

١ – أبو يوسف:

يعتبر أبو يوسف ممن طالت ملازمتهم للإمام أبى حنيفة، فقد نشأ فقيراً تضطره الحاجة لأنه يعمل ليأكل، وتدفعه الرغبة فى العلم لأن يستمع إلى العلماء حتى إذا لمح أبو حنيفة فيه ذلك أمده بالمال، فانصرف لطلب العلم، وكان قد جلس إلى ابن أبى ليلى[٤] قبل أن يجلس إلى أبى حنيفة ثم انقطع إليه، وكان يقول ''كنت أطلب الحديث والفقه وأنا رث الحال، فجاءنى أبى يوماً وأنا عند أبى حنيفة فانصرفت معه فقال لى: يابنى لا تمدد رجلك مع أبى

---

١. أبو يوسف القاضى هو: الإمام العلامة فقيه العراقيين يعقوب بن إبراهيم الأنصارى الكوفى، صاحب أبى حنيفة، قال أحمد: كان ضعيفاً فى الحديث، وقال الفلاس: صدوق كثير الغلط، مات سنة اثنين وثمانين ومائة، أو ثلاثة وثمانين ومائة له ترجمة فى (طبقات الحفاظ للسيوطى ص١٢٧، ١٣٨) وتهذيب الأسماء واللغات ص٢٧٣–طبقات الفقهاء ص١١٣.

٢. مسند الإمام أبى حنيفة – ص٦.

٣. الموفق المكى: المناقب – ج٢/١٣١.

٤. ابن أبى ليلى: هو عبدالرحمن بن أبى ليلى يسار، ويقال: بلال، ويقال: داوود بن بلال، الأنصارى الأوسى أبو عيسى الكوفى، ولد لسنتين بقيت من خلافة عمر. قال عبدالملك بن عمير: أدركت ابن أبى ليلى فى حلقة فيها نفر من الصحابة منهم البراء بن عازب يستمعون لحديثه وينصتون له. مات فى وقعة الجماجم. له ترجمة فى، تهذيب التهذيب ٦/٢٦٠.

حنيفة فإن أبا حنيفة خبزه مستو وأنت تحتاج إلى المعاش. فقصرت عنه كثيراً فـــى الطلــب وآثرت طاعة أبى، فتفقدنى أبو حنيفة وسأل عنى، فجعلت أتعاهد مجلسه، فلما كان أول يــوم أتيته بعد تأخرى، قال: ما شغلك عنا؟ قلت: الشغل بالمعاش وطاعة والدى: فجلســـت. ولمـــا انصرف الناس دفع إلى صرة قال: استمتع بها فإذا فيها مائه درهم. وقال لى: الزم الحلقة فإذا فرغت هذه فأعلمنى: فلزمت الحلقه فلما مضت مدة يسيرة دفع إلى مائة أخـــرى، ثـــم كـــان يتعهدنى وما أعلمته بخلة قط، ولا أخبرته بنفاد شئ، وكأنـــه يخـــبر بـــها حتـــى استـــغنيت وتمولت.[1]

فأبو حنيفة كان يدرك بعقله ويلتزم بفعله، حديث رسول الله: ''لا حسد إلا فى اثنتيـــن، رجل أتاه الله مالاً فسلطه على هلكته فى الحق، ورجل آتاه الله الحكمـــة فـــهو يقضـــى بـــها ويعلمـها'' وبهذين الحكمة والمال راح يتحدى الحسد، فيمنح المال فى سبيل الخير، ويقضـــى بالحكمة ويعلمها، منحاً ليس له أول ولا آخر، وتعليماً يكاد تضيق عنه حدود هـــذا الوجـــود، وقديماً قال الحكيم العربى ''خير الخير أوحاه''. ثم هو يعطى فى غيبة الناس فلا يشهد علـــى العطاء إلا نفس صاحبه، فكان بذلك يصنع الصنيع دائماً فى استخفاء وعلى استحياء، فإذا شكر أنكر الشكر ونقله إلى شيخه حماد.

وأبو حنيفة يدرك ميزة الاتصال الشخصى بين الأستاذ ورواده. قـــال لأبـــى يوســـف ينصحه: ''وأقبل على متفقهتك كأنك اتخذت كل واحد منهم ابناً وولداً لـــتزيدهم رغبـــة فـــى العلم'' وتلك النصيحة هى الصنيع الذى طفق يصنعه طوال حياته، لا ينفك يسأل عن المريض من تلاميذه حتى يبرأ، وعن الغائب حتى يرجع، وعن غير المريض وغير الغائب، لم يعـــرف عنه أنه أختص ولده حماداً بعطف، كما اختص تلاميذه.

وقد بلغت مدرسه أبى حنيفة أوجها فإذا بالمدرسة تخرج الحكام الكبار باسم القضـــاه، وكأن العناية الإلهية قد كشفت لأبى حنيفة القناع عن وجه المستقبل حين استشار أبا يوسف فى قبول وظيفة القضاء ونصحه أبو يوسف بالقبول فقال له أبو حنيفة: ''ولكأنى بـــك قاضيـــاً''

---

١. عبدالحليم الجندى: أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح فى الإسلام – الطبعة الثالثة – دار المعارف – القاهرة – ص٩٨.

وهى النبوءة التى قال عنها الرشيد فيما بعد: ''لعمرى إن العلم يرفع ''دنيا وديناً'' وترحم على أبى حنيفة ثم قال: ''كان ينظر بعين عقله ما لا يراه بعين رأسه.[1]

كان أبو يوسف فى السابعة والثلاثين عندما توفى أستاذه، ويظهر أنه بعد وفاة أبى حنيفة أو أثناء حياته كان يتصل بالمحدثين ويتلقى عليهم، فقد قال ابن جرير[2] الطبرى ''كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضى فقيهاً عالماً حافظاً، ذكر أنه كان يعرف بحفظ الحديث وأنه كان يحضر المحدث، فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ثم يقوم فيحملها على الناس، وكان كثير الحديث.

ولقد ولى القضاء لثلاثة من الخلفاء: للمهدى، ثم الهادى، ثم الرشيد، وكان الرشيد يكرمه ويجله، وكان عنده حظياً مكيناً، وكان توليه القضاء من أسباب تحامى بعض المحدثين لحديثه، فوق أنه من الفقهاء الذين غلب عليهم الرأى، ولذا قال فيه الطبرى ''تحامى حديث قوم من أهل الحديث من اجل غلبة الرأى عليه، وتعريفه الفروع فى المسائل والأحكام، مع صحبة السلطان، وتقلده القضاء''.

هذا وقد أتيح لفقه أبى حنيفة على يد أبى يوسف ما يتاح للمذاهب السياسية أو الاجتماعية أو العلمية من النجاح إذ يهيئ لها القدر رجالاً فى دست الأحكام، فقد جعل من فقه أستاذه فقهاً رسمياً بالقضاء وبالإفتاء وبالتدوين وخاصة بتعين أتباعه فى كراسى القضاء حتى صار الناس فى بغداد يسمون مذهب أبى حنيفة بمذهب السلطان فظهر المذهب فيها بعد وفاة أبى حنيفة على المذاهب كافة، وعظمت تلك القوة، وكما قال ابن حزم: مذهبان انتشرا فى بداية أمرهما بالرياسة والسلطان الحنفى بالعراق والمالكى بالأندلس[3].

وقد صقل المذهب الحنفى صقلاً عملياً، فإن القضاء فيه مواجهة لمشاكل الناس وتنبيه لطرق معالجتها وطب لأدواء الناس وأمراضهم، وبه قد اطلع على الشئون العامة فأصبح قياسه واستحسانه مشتقاً من الحياة العملية، لا من الفروض النظرية فقط.

---

١. عبدالحليم الجندى: أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح – ص١٠٤م.

٢. ابن جرير الطبرى هو: محمد بن جرير بن يزيد الآملى الطبرى أبو جعفر الإمام صاحب التصانيف المشهورة – قال الخطيب: أحد أئمة العلماء– مات سنة عشر وثلاثمائة– له ترجمة فى :,تاريخ بغداد ١٦٢/٢، تهذيب الأسماء واللغات ٧٨/١، شذرات الذهب ٢٦٠/٢، طبقات المفسرين للداودى٣٠،٣١.

٣. عبدالحليم الجندى: أبو حنيفة – بطل الحرية والتسامح فى الإسلام– ص١٠٥.

ولعل أبا يوسف أول فقهاء الرأى الذين عملوا على دعم آرائهم بالحديث، وبذلك جمع بين طريقة أهل الرأى وأهل الحديث، إذ تلقى عن المحدثين، وحفظ عنهم، حتى عد أحفظ أصحاب أبى حنيفة للحديث.

وفى سنة ١٨٣هـ مات أبو يوسف وسمعه السامع يوم مات يقول: ''اللهم إنك تعلم أننى لم أجر فى حكم حكمت فيه بين اثنين من عبادك تعمداً، وقد اجتهدت فى الحكم بما وافق كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم. كلما أشكل علىّ جعلت أبا حنيفة بينى وبينك، وكان عندى والله ممن يعرف أمرك ولا يخرج عن طريق الحق وهو يعلمه'' ، وعرف الناس وصيته، مائة ألف درهم لأهل مكة، ومائة ألف لأهل المدينة ومائة ألف لأهل بغداد، ومائة ألف للبلد الذى جعل صبى القصار أستاذاً للرشيد يهب مئات الآلاف: نعنى به الكوفة.

٢- *محمد بن الحسن الشيبانى:*

هو الإمام المجتهد. أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى نسباً على ما ذكره الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى البغدادى الشافعى فى كتاب التحصيل فى أصول الفقه، وأقره الجلال السيوطى فى''جزيل المواهب فى اختلاف المذاهب'' وغالب أهل العلم على أنه شيبانى ولاء لا نسباً، وقال محمد بن سعد كاتب الواقدى فى الطبقات الكبرى: محمد بن الحسن، أصله من الجزيرة وكان أبوه فى جند الشام فقدم واسط فولد محمد بها سنة ١٣٢ هـ، ومات سنة ١٨٩ هـ.[١]

أتم دراسته لفقه العراق على أبى يوسف، فهو لم يتلق عن أبى حنيفة أمداً طويلاً، كذلك أخذ عن الثورى والأوزاعى ورحل الى مالك وتلقى عنه فقه الحديث والرواية بعد أن تلقى عن العراقيين فقه الرأى والدراية، وقد ولى القضاء للرشيد، وإن لم يكن قاضى القضاة، كشيخه أبى يوسف، وكانت له دراية واسعة باللغة فى الأدب فاجتمع له بذلك ثقافة لسانية ودربة بيانية، وكان له منظر جليل، حتى لقد قال فيه الشافعى ''كان محمد بن الحسن يملأ العين والقلب'' وقال فيه أيضاً: ''كان أفصح الناس، كان إذا تكلم خيل إلى سامعه أن القرآن نزل بلغته''[٢]

---

١. محمد زاهد الكوثرى: بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى – مكتبة دار الهداية – القاهرة – ص٤.

٢. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٨٢.

كان عمل أبى يوسف لخدمة الفقه بالوظيفة لازماً للفقه عند النشأة الأولى ليأتلف العلم مع العصر والواقع، وأما عمل محمد كان لازماً ليوجه الفقه فى طريق الخلود فتراه العصور جميعاً.

كانت ولايته على القضاء دراسة أخرى أفادته علماً وتجربة وقربت فقهه من الناحية العملية وجعلته ينحو نحو العمل، ولا يقتصر على التصور والنظر المجرد.

وكان فى محمد اتجاه إلى التدوين، فهو الذى يعد بحق ناقل فقه العراقيين إلى الأخلاف، ولم يكن نقله مقصوراً على العراقيين، فقد روى الموطأ عن مالك ودونه، وتعد روايته له من أجود الروايات إن لم يكن أجودها مطلقاً لأنه سمعه من لفظه بترو فى مدة ثلاث سنوات، ولأنه يذكر بعد أحاديث الأبواب ما إذا كانت تلك الأحاديث مما أخذ به فقهاء العراق أو خالفوه مع سرد الأحاديث التى بها خالفوا تلك الأحاديث، وهذه ميزة عظيمة يمتاز بها موطأ محمد عن باقى الموطآت.[١]

روى أن محمداً لما رحل إلى المدينه فى حكم المهدى''سنه ١٥٨ هـ إلى ١٦٩هـ'' ليستقى العلم من مالك بن أنس وروى عنه ''الموطأ'' اختلط بالكسائى وكان ذلك فى عهد الرشيد فعلمه الكسائى اللغة وعلم الكسائى الفقه.

قالوا: جلس الكسائى يوماً يداعب الرشيد فدخل عليهما قاضى القضاة فقال للرشيد هذا الكوفى قد استفرغك وغلب عليك: فقال الرشيد: يا أبا يوسف إنه ليأتينى بأشياء يشتمل عليها قلبى: لكن جواب الرشيد عن الكسائى لا يشفيه، ولا يكفيه، فأقبل على أبى يوسف يقول: يا أبا يوسف هل لك فى مسألة؟ فقال: ''نحو أم فقه''؟ فقال: بل فقه: فضحك الرشيد حتى فحص برجله وقال للكسائى: تلقى على أبى يوسف فقهاً!! قال الكسائى: نعم: يا أبا يوسف ما تقول لرجل قال لامرأته أنت طالق أن فتحت الدار ''وفتح الهمزه فى أن'' قال أبو يوسف إذا دخلت طلقت:قال أخطأت يا أبا يوسف فضحك الرشيد وتساءل كيف الصواب؟ قال الكسائى: إن قال أن وجب الفعل ووقع الطلاق وإن قال أن فلم يجب ولم يقع الطلاق.[٢]

قالوا: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتى الكسائى إلى الرشيد. ولما حشر الشافعى إلى الرشيد لمحاكمته بتهمه التشيع والانحياز للعلويين هناك ضد العباسية وحمل إلى العراق

---

١. محمد زاهد الكوثرى: بلوغ الأمانى فى سيرة الأمام محمد بن الحسن الشيبانى – ص١٠، ١١
٢. عبدالحليم الجندى – أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح فى الإسلام– ص١٠٩، ١١٠.

سنة أربع وثمانين ومائة ولما برئت ساحته من التهمة ألهم التفقه عند محمد بن الحسن حتى اتصل به ولازمه ملازمة كلية واستنسخ مصنفاته بصرف نحو ستين ديناراً، وانصرف إلى التفقه عنده إنصرافاً تاماً إلى أن سمع منه حمل بختى من الكتب ليس عليها إلا سماعه، وأخذ يعتلى شأنه وأصبحت هذه المحنة منحه كبرى فى حقه لكونها مبدأ اعتلاء قدره.[١]

ومما كتبه إليه فى أول قدومه يستبطئ إعارة كتاب كان طلبه من محمد بن الحسن:

قل للذى لم ترعيـ ـن من رآه مثله

حتى كأن من رآ ه قد رأى من قبله

العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله

لعله يبذله لأهله لعله

فوجه به إليه فى الحال هدية كما نقله ابن الجوزى بهذا اللفظ فى المنتظم عن الطحاوى، وروى بن عبد البر هذه الحكاية مع أبيات الشافعى هذه بسنده إليه فى جامع بيان العلم، وقد ذكر أبو إسحق الشيرازى أيضاً هذه القصة مع تلك الأبيات فى طبقات الفقهاء من غير سند، ومن المعلوم أنّ الشافعى رأى مالكا ووكيع ابن الجراح وابن عيينة، وقد اعترف فى تلك الأبيات أنه لم ير مثل محمد بن الحسن وعده بمثل علم أبى حنيفة الذى لم يدركه الشافعى ولم يكن من الشعراء الذين يتزلفون بكل وسيلة، فمثل هذا الكلام لن يصدر عن مثله إلا وقلبه يواطئ لسانه.[٢]

وقد اجتمع لمحمد بن الحسن مالم يجتمع لغيره من أصحاب أبى حنيفة غير شيخه أبى يوسف فهو قد تلقى فقه العراق كاملاً، وتلقى فقه الحجاز كاملاً عن شيخ المدينة مالك، وفقه الشام عن شيخ الشام الأوزاعى، وكانت له قدرة ومهارة فى التفريع والحساب، وقد أخرج الخطيب بسنده أن الشافعى قال "ليس أحد أمن على فى الفقه من محمد بن الحسن"[٣]

---

١. محمد زاهد الكوثرى: بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى - ص٢٠، ٢١.

٢. المرجع السابق ص٢١.

٣. محمد زاهد الكوثرى: إحقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق، طبعة أولى - مطبعة الأنوار ١٣٦٠هـ - ص١٨.

قرأ الشافعي كتب محمد، وتعلم منها فقه أبى حنيفة وفقه الأقدمين، فها هـو ذا محمـد تلميذ أبى حنيفة ينهل من مالك وينهل منه الشافعى الذى علم ابن حنبل، فتتلاقى عنده المذاهب الأربعة، ويروى علومه فيرتوى منها الأئمة والمتفقهة والناس جمعياً.

وروى الملك عيسى بن الملك العادل الأيوبى أن عالماً يهودياً كان بـالبصرة فطلـب كتاب الجامع الكبير لمحمد، فلما وقف عليه قال: من بحث عن دينه مثل هـذا ودقـق هـذه المسائل ثم لم يدعها لنفسه وإنما نسبها لنبى أشهد أنه على حق فأسلم.

قال الملك: إن هذا يعد من بركات محمد رحمه الله بما صنعه، ومسائله معروفة، فـإن من أراد أن يقرأه ويفهمه يحتاج أن يكون عالماً بستة علوم: أولها الكتاب العزيـز، والآثـار والفقه والنحو واللغة والحساب، ومن لم يكن مجيداً لهذه العلوم لم يعرفه إلا تقليداً.(١)

أقبل الرشيد يوماً على جماعة فيهم محمد بن الحسن فقاموا إلا محمد ومضى الرشـيد لطيته ثم جاء الآذن يقول: محمد بن الحسن، فوجبت القلوب فلما كان بين يديه سأله لماذا انفرد بالجلوس عندما قدم عليهم فقال: ''كرهت أن أخرج عن الطبقه التى جعلتنى فيها، إنك أهلتنـى للعلم. فكرهت أن أخرج منه إلى طبقة الخدمة التى هى خارجة منه، وإن ابن عمك صلـى الله عليه وسلم قال: ''من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار'' وإنه إنمـا أراد بذلك العلماء. قال الرشيد صدقت يا محمد.(٢)

اعتقد محمد أن العالم لا يقف للخليفة ويالها من عقيدة ! لكن الأسمى من العقيدة هـو العمل بها ولاسيما فى حضرة الرشيد وضد الرشيد وعلى أعين الناس، ومن حقـه أن يقـف الناس له ولو كانوا هم العلماء، لكن رضى الرشيد بموقف محمد كعالم، وبعدم وقوفه كفرد من رعاياه، يعدل تماماً موقف محمد من الرشيد، كلاهما كرم العلم وكلاهما يستحق التكريم.

وفى سنه ١٨٩ هـ مات محمد بالرى وهو فى صحبة الرشيد ومات معـه صديقـه الكسائى فى نفس الرحلة. ولما دفنا قال الرشيد: ''دفنت اليوم اللغة والفقه''.

٣- زفر بن الهذيل:

وهو أقدم صحبة لأبى حنيفة من صاحبيه أبى يوسف ومحمد، فقد توفى عـن ثمـان وأربعين سنة عام ١٥٨ هـ، وكان أبوه عربياً، وأمه فارسية، فكانت له خصائص العنصرين، وكان قوى الحجة أخذ عن أبى حنيفة فقه الرأى، حتى غلب عليه على ما سواه، وكـان أحـد

١. عبدالحليم الجندى: أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح فى الإسلام – ص١١٠.

٢. المرجع السابق – ص١١١.

أصحاب أبى حنيفة قياساً، ولقد جاء فى تاريخ بغداد فى الموازنة بين الأربعة أنه روى المزنى: جاء رجل فسأله عن أهل العراق، قال: ما تقول فى أبى حنيفة؟ قال: سيدهم، قال: فأبو يوسف؟ قال أتبعهم للحديث، قال: فمحمد بن الحسن؟ قال: أكثرهم تفريعاً، قال: فزفر؟ قال أحدهم قياساً.

شك رجل فى طلاق زوجته فسأل شريكاً القاضى فقال: طلقها ثم راجعها. وسأل الثورى فقال: إن كنت قد طلقتها فقد راجعتها، ثم جاء إلى زفر فقال: هى امرأتك حتى تتيقن من طلاقها.

ذلك بأن من الأصول التى وضعها أستاذه: أن الشك لا يزيل اليقين كمن توضأ ثم شك فى الحدث فهو على وضوئه.

وعرض الرجل على أبى حنيفة هذه الأقوال فقال: أما الثورى فقد أتاك بالورع، وأما زفر فأتاك بعين الفقه، وأما شريك فهو كرجل. قلت:لا أدرى أصاب ثوبى بول أم لا. فقال: بل على ثوبك فاغسله فلم يغفر شريك ذلك لأبى حنيفة حتى بعد أن مات.

وزفر لم يؤثر عنه كتب، ولم تعرف له رواية لمذهب شيخه، ويظهر أن السبب فى ذلك قصر حياته بعده فقد توفى بعده بنحو ثمانى سنوات، بينما الصاحبان عاش كل منهما بعده أكثرمن ثلاثين عاماً، فتوافر لهم زمن الكتابة والتدوين والمراجعة والدرس.

ولكن يظهر أنه عمل على نشر آراء أبى حنيفة بلسانه، وإن لم يدونها بقلمه، ويظهر أنه تولى قضاء البصرة فى حياة أبى حنيفة، فقد جاء فى الإنتقاء لابن عبد البر أنه ولى قضاء البصرة، فقال له أبو حنيفة، قد علمت ما بيننا وبين أهل البصرة من العداوة والحسد والمنافسة، ما أظنك تسلم منهم، فلما قدم البصرة قاضياً اجتمع اليه أهل العلم، وجعلوا يناظرونه فى الفقه يوماً بعد يوم، فكان إذا رأى منهم قبولاً واستحساناً لما يجئ به قال لهم: هذا قول أبى حنيفة، فكانوا يقولون: أو يحسن هذا أبو حنيفة؟ فيقول لهم: نعم وأكثر من هذا، فلم يزل بهم إذا رأى منهم قبولا لما يحتج به عليهم، ورضا به وتسليماً له – قال: هذا قول أبى حنيفة، فيعجبون من ذلك، فلم تزل حاله معهم على هذا، حتى رجع كثير منهم من بغضه إلى محبته وإلى القول الحسن فيه، بعد ما كان عليه من القول السئ.[1]

كان زفر أيضا يغربل الأحاديث غربلة، ويأتى بالدليل من غير حشو فإذا ناظر أبا يوسف فكأنه يأخذ بحلقومه، كان يناظره مرة وهو مستند إلى أسطوانة المسجد منتصباً وكان

---

١. محمد أبو زهرة : أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٩٢.

أبو يوسف كثير الحركة أما هو فكان لايتحرك بل يقول: هذه أبواب كثيرة اركض فـــى أيــها شئت، وانتهى الأمر بأبى يوسف إلى أن جلس بين يديه وقد خلف زفر أبا حنيفة فى حلقته ثـم من بعده أبو يوسف.

٤- الحسن بن زياد:

الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى، من فقهاء المذهب الحنفى، يعد مـــن رواة آراء أبـــى حنيفة، توفى سنة ٢٠٤ هـــ ، تتلمذ على أبى حنيفة وكان من أصحابه، وقد اشـــتهر بروايـــة الحديث، حتى كان يقول: كتبت عن ابن جريج اثنى عشرألف حديث كلها يحتاج إليــــه، كمـــا اشتهر برواية آراء أبى حنيفة، ولكن بعضاً من المحدثين يرفضون روايته.

ومروياته من الحديث عن أبى حنيفة مدونة فى مسنده المروى عن المسندين فى عـداد المسانيد السبعة عشرالمروية عن أبى حنيفة ولا سيما فى الفهرست الأوسط لابـــن طولـــون، وعقود الجمان للحافظ محمد يوسف الصالحى وثبت الشيخ أيوب الخلوتى وحصـــــر الشـــارد لمحمد عابد السندى وغيرهما، ومروياته عن ابن جريج فقط نحو اثنى عشر ألف حديث، وهذا العدد لا يستكثر على مثله، وقد أقر أهل الحديث لأحد تلاميذه بأنه روى خمسين ألف حديـــث وهو إسحق بن بهلول التنوخى، كما شهد أهل العلم أن كتب تلميذه الآخر محمد بـــن شـــجاع الثلجى تحتوى على ثلاثة وسبعين ألف حديث، وترى النقلة لا يستكثرون تلك الأعداد لضخمة على تلامذته، وأناس آخرين دون طبقة الحسن بن زياد، وحين أتى دور التحدث عن الحســـن بن زياد الذى أفنى عمره فى علوم الرواية والدراية يستكثرون عليه أن يكون كتب عن ابـــن جريج نحو اثنى عشر ألف حديث.[1]

وقد ذكر الخطيب فى ترجمة أبى يعقوب إسحاق بن البهلول الحافظ: إنه كـــان فقيـــها حمل الفقه عن الحسن بن زياد، وعن الهيثم بن موسى صاحب أبى يوسف القاضي.

وقد أثنى على فقهه كثيرون، حتى قال يحيى بن آدم: '' ما رأيت أفقه من الحسن بـــن زياد، وقد تولى قضاء الكوفه سنة ١٩٤ هـــ، و لكن روى أنه كان لا يحســـن القضـــاء كمـــا يحسن الفقه، ولذلك استعفى و استرح منه''.

٥- عبد الله بن المبارك

---

١. محمد زاهد الكوثرى – الإمتاع بسيرة الإمامين – ص١٣.

كان إماماً فى الفقه وبطلاً فى المعارك، كانت أمه خوارزمية، وأبوه تركيا،وكان من أكثر التلاميذ رواية للأستاذ، ولما مات أمر الرشيد وزيره بأن يأذن للناس بأن يعزوا فيه أمير المؤمنين.

٦- *داود الطائى:*

كان أرفع الناس صوتاً فى الحلقة، ينقطع إلى العبادة ويخرج من الدنيا فى حياته !.. أرسلت إليه بدرة فيها عشرة آلاف درهم يستعين بها علىالدهر فأعادها لمصدرها، وردها المرسل مع بدرة تماثلها وغلامين قال لهما: إن قبل البدرتين فأنتما حران، فذهبا إليه قالا: إن فى قبولك عتق رقابنا. قال: إنى أخاف أن يكون فى قبولها زهق رقبتى فى النار. رداها إليه وقولا له يردها على من أخذها منه أولى من أن يعطينى أنا.

هؤلاء هم أصحاب أبى حنيفة، وتلاميذه، جاءوا إلى حلقته مغمورين ثم ليصيروا من بعده قضاة، وقضاة للقضاة، بل عمداً للفقه الإسلامى، ملأ أفئدتهم يقين الرسالة التى نقلها اليهم الأستاذ العظيم فأضحى ما حملوه منها عنصراً أساسياً فى نهضة الدولة وصلاح الدنيا بما فيه من طابع عملى وعمق فكرى.

هـ -*مؤلفاته:*

لم يكن عصر الإمام رحمه الله تعالى عصر تأليف وتدوين بالمعنى الذى عرفناه فيما بعد، وهو أن يخلوا العالم إلى نفسه فيكتب أو يملى الأشياء الكثيرة، لم يكن الإمام ذلك العالم الذى فرغ نفسه للتأليف والإملاء، فقد كان التدريس قد شغله عن التأليف، لذا لم تكن للإمام رحمه الله تعالى تأليف كثيرة تتناسب مع مكانته العلمية العظيمة:

أ- لقد ثبت أنه رحمه الله تعالى ألف فى علم الكلام الفقه الأكبر، والفقه الأوسط، وكتاب العالم والمتعلم، وكتاب الرسالة إلى عثمان البتى فقيه البصرة، وكتاب الوصية وهى وصايا عدة لأصحابه رحمهم الله تعالى، وكتاب الرد على القدرية.[1]

ب- لم يؤلف فى الفقه كتاباً فقد قيل كتاب الفقه الأكبرهو كتاب فى الفقه لا فى العقائد وأنه يحتوى على ستين ألف مسألة أو أكثر، لكن لم يوجد هذا، فالمشهور أن كتاب الفقه الأكبر فى العقائد، لأن مشكلات العقيدة أخطر عند الإمام أبو حنيفة من أن يتركها لتلاميذه

---

١. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين – دار إحياء التراث العربى – بيروت – ج١٣– ص١٠٤.

وتخرجهم لأساوب الفتاوى، فقد كان يعطى اهتمامه كله فى التأليف والكتابة إلى العقيدة يكتبها فى أسلوب سهل واضح محدد.

نقل الفقه الحنفى:

لم يعرف لـ ''أبى حنيفة'' كتاباً فى الفقه رتب أبوابه ونظم مسائله، إذ أن تأليف الكتب لم يشع إلابعد وفاة ''أبى حنيفة'' أو فى أواخر حياته، وقد أدركته الشيخوخه، وقد كان المجتهدون فى عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم أو اجتهادهم، بل امتنعوا عن تدوين السنة ليبقى المدون من أصول الدين: ''الكتاب وحده'' وهو عمود هذه الشريعة، ثم اضطر العلماء إلى تدوين السنة وتدوين الفتاوى والفقه.

تدوين الفقه:

أ- كان الفقه يدون تبعاً للمدارس الإسلامية، فقد كان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله ابن عمر، وعائشة، وابن عباس، ومن جاء بعدهم من التابعين فى المدينه، وينظرون فيها ويبنون عليها، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود، وقضايا على وفتاواه، وقضايا شريح.

وقد روى أن حماد شيخ أبى حنيفة كانت لديه مجموعة، وهذه المجموعة لم تكن كتباً مبوبة بالمعنى المفهوم، بل كانت أشبه ''بمذكرات'' يرجع إليها المجتهد خشية النسيان، وقد ذاعت هذه المجموعات وكثرت فى عهد التابعين، وصارت نواة التأليف الخاص والعام، فألف مالك ''الموطأ''، ودون أبو يوسف كتاب ''الخراج'' وغيره من كتب الفقه العراقى، ثم جاء بعده محمد فدون ''الفقه العراقى كاملاً''.

ب- كان تلاميذه يدونون آراءه وكان ذلك بإملائه، وكانوا يدونون فتاويه وكان هو يراجع ما دون أحياناً ليقره أو ليغيره فقد جاء فى المناقب لابن البزازى ما نصه: ''عن أبى عبد الله، كنت أقرأ عايه أقاويله، وكان أبو يوسف أدخل فيه أيضاً أقاويله،وكنت أجتهد ألا أذكر قول أبى يوسف بجنبه، فزل لسانى يوماً، وقلت بعد ذكر قوله وفيها قول آخر فقال: ومن هذا الذى يقول هذا القول؟ فكنت أعلم بعده قول أبى يوسف لئلا أذكره عنده''.

وهذا النص يعطينا حقيقة هامة وهى أن تلاميذه دونوا أقواله بإشراف منه ومراجعته أحياناً.

وهنا نستطيع أن نقول:

أن فقه الإمام أبو حنيفة ورد الينا بهذه الصورة، فقد وضع أبو حنيفة مذهبه ''شورى''بينهم، ولم يستبد الإمام الأعظم ''أبو حنيفة'' برأيه فى الإجتهاد، فكان يلقى المسألة ويقلبها ويسمع ماعندهم ويقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر أحد الأقوال فيها، وعندئذ يثبتها أبو يوسف فى الأصول حتى أثبت الأصول كلها، ومن هنا دون مذهب أبى حنيفة وأصحابه، وجاء أصحابه فنشروه كتباً مبوبة مرتبة منظمة.

مسانيده فى الحديث

لقد ذكرالعلماء مسند من الأحاديث والآثار منسوباً إلى الإمام أبى حنيفة، وهو مرتب على ترتيب الفقه، ومجمع فى ترتيب الأحكام تجميع الكتب المؤلفة، أفهذا المسند من عمله. وترتيبه منسوب إليه؟ أم أنه رواية أصحابه عنه تلقوه بالطريقة التى تلقوا بها فقهه وهى أن يدونوا مايذكره لهم فى درسه ثم جمعوا تلك المرويات، فرتبوها وبوبوها ونشروها.

من المؤكد أن أبا يوسف جمع طائفة كبيرة من تلك المرويات وسماها الآثار وقد اتحدت مرويات كثيرة فى كلا الكتابين.

فهل هذه المرويات لأصحابه فى المسند الذى ينسب إليه؟ لقد قال بعض العلماء ذلك، ورجحه كثيرون، وقد قال ''ابن حجر العسقلانى فى كتاب تعجيل المنفعه، مانصه '' أما مسند أبى حنيفة فليس من جمعه، والموجود من حديث أبى حنيفة إنما هو كتاب الآثار الذى رواه محمد بن الحسن عنه، ويوجد فى تصانيف محمد بن الحسن وأبى يوسف قبله من حديث أبى حنيفة أشياء أخرى.[١]

وكان قد اعتنى أبومحمد الحارثى، وكان بعد الثلاثمائة بحديث أبى حنيفة، فجمعه فى مجلد، ورتبه على شيوخ أبى حنيفة، وكذلك خرج منه المرفوع الحافظ أبو بكر بن المقرى، وتصنيفه أصغر من تصنيف الحارثى، ونظيره مسند أبى حنيفة للحافظ أبى الحسن بن المظفر، وأما الذى اعتمده أبو زرعة أبوالفضل بن الحسين العراقى الحسينى على تخريج رجاله فهو المسند الذى خرجه الحسين بن خسرو، وهو متأخر، وفى مسند ابن خسرو زيادات عما فى مسند الحارثى وابن المقرى.

---

١. الكوثرى: بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى - ص٦٧.

وترى من هذا أن ابن حجر يقرر أن المسند المنسوب إلى أبى حنيفة ليس من جمعه، ثم يذكر روايات العلماء لذلك المسند، وكذلك ما ذكر حاجى خليفة فى كشف الظنون رواية مسند ''أبو حنيفة'' ويحكى عن المؤيد محمد بن محمود الخوارزمى انه سمع من ينسبه ''أى أبو حنيفة'' الى قلة رواية الحديث فتحمس لـ''أبى حنيفة'' وجمع له خمسة عشر من مسانيده التى جمعها له فحول العلماء، لكنها لم ترتب ترتيباً مبوباً، بعكس مالكاً رضى الله عنه فقد دون موطأه ورواه عنه غيره مرتباً مبوباً.

لكن هذه النسبة تختلف بإختلاف رواتها، فأقواها سنداً الآثار لأبى يوسف، والآثار لمحمد، بل إن الدقة تختلف فى هذين الكتابين، تجعلنا نطمئن إلى أن مافيهما من روايات مسندة لأبى حنيفة صحيحة السند إليه بلاريب، وإن كان الجمع والترتيب والتبويب لأبى يوسف ومحمد، كل فيما رواه.

الفصل الثاني: المنهج العقلي عند أبي حنيفة

أ – طبيعة المنهج.

ب– أصوله.

ج– موقفه من النقل والعقل.

١- المنهج عند الإمام أبى حنيفة:

امتاز أبو حنيفة بأنه بعيد الغور فى تفكيره، عميق النظرة، شديد الغوص فى تعرف البواعث والأسباب والغايات لكل ما يقع تحت نظره من أعمال وأمور، ولقد كان يغشى الأسواق، ويتجر ويعامل الناس، ويدرس الحياة كما يدرس الفقه والحديث، ويجادل فى شئون العقيدة ومناهج السياسة، لذلك اثرت عنه آراء محكمة فى مناهج الفكر؛ وأخلاق الناس ومعاملتهم ، وما ينبغى أن يتبعه الشخص معهم.

لقد كان أبو حنيفة يرى أن العمل القويم يجب أن يكون مبنيا على المعرفة الصحيحة، فليس الخير عنده من يعمل الخير فقط بل الخير عنده من يعلم الخير والشر ، ويقصد إلى الخير عن معرفة لمزاياه ويجتنب الشر فاهما لمساويه ، وليس العادل هو الذى يكون منه العدل من غير معرفة للظلم، بل العادل هو الذى يعرف الظلم ومغبته ، والعدل وغايته، ويقصد إلى العدل لما فيه من شرف الغاية وحسن المغبة.

ولقد قال فى هذا المقام فى كتاب " العالم والمتعلم " : اعلم أن العمل تبع للعلم، كما أن الأعضاء تبع للبصر، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير، ومثل ذلك، الزاد القليل الذى لابد منه فى المفازة مع الهداية بها أنفع من الجهل مع الزاد الكثير[١]. وقد بين الله تعالى منزلة العلماء بقوله تعالى " **قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب** "[٢].

قال المتعلم لأبى حنيفة رحمه الله : أرأيت إن كان رجل يصف عدلا، ولا يعرف جور من يخالفه، ولا يسعه ذلك ، أيقال إنه عارف بالحق أو هو من أهله ؟ فأجابه العالم إذا وصف عدلا ولم يعرف جور ما يخالفه ، فإنه جاهل بالعدل والجور. واعلم يا أخى أن أجهل الأصناف كلها وأرداهم منزلة عندى لهؤلاء، لأن مثلهم كمثل نفر أربعة، يؤتون بثوب أبيض، فيسأل عن لون ذلك الثوب ، فيقول واحد من هؤلاء الأربعة، هذا ثوب أحمر ويقول الآخر:

---

١. الإمام أبو حنيفة: العالم والمتعلم، تحقيق محمد رواش قلعجى ، عبد الوهاب الندوى، مكتبة الهدى ــ حلب ص ٣١ ، ٣٢.

٢. سورة الزمر : آية رقم ٩ .

هذا ثوب أصفر، ويقول الثالث: هذا ثوب أسود، ويقول الرابع: هذا ثوب أبيض. فيقال له: ما تقول في هؤلاء الثلاثة أصابوا أم أخطأوا، فيقول: أما أنا فأعلم أن الثوب أبيض، وعسى أن يكون هؤلاء قد صدقوا، كذلك أهل هذا الصنف من الناس، يقولون إنا نعلم ليس كافراً وعسى أن يكون الذى يرى أن الزانى إذا زنى ينزع منه الإيمان كما ينزع السربال صادقاً فإنا لا نكذبه، ويقولون : من مات ولم يحج، وقد أطاق الحج فنحن نسميه مؤمناً، ونصلى عليه ونستغفر له ونواريه، ونقضى عنه حجه.[١]

كذلك فإن طبيعة التفكير فى العقيدة وعوامل الاختلاف فى فهمها فى هذه المرحلة، وجدناها فى التغيير والتبديل لحال الجماعة الإسلامية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم عنه على حالها فى عهده عليه السلام، كان موضوع التفكير فى مرحلته صلى الله عليه وسلم هو الله جل جلاله سواء باعتبار ذاته أو باعتبار علاقته بالمخلوقات، وكذا علاقته بالإنسان وعلاقة الإنسان به، كان المحور الذى تركزت حوله الدعوة التبشيرية كما عرضها وصورها القرآن الكريم.

فباعتبار ذاته وصفه الكتاب الكريم بأنه الأول والآخر والظاهر والباطن والقيوم والواحد، والعظيم والقهار والحميد والمجيد وغير ذلك من الصفات التى تصور الله غنياً بنفسه، أبدياً محيطاً بكل شئ، وباعتبار صلته بمخلوقاته تحدث عنه بأنه الخالق المطلق الذى لا قوة غير قوته ولا سلطان غير سلطانه، وباعتبار علاقته بالإنسان ذكره بأنه الرحمن الرحيم والغافر والغفور وباعتبار علاقة الإنسان به نعته بأنه المهيمن والهادى والوكيل.[٢]

فالصلة وثيقة بين خلاف فى الجماعة المعتقدة ومحاولة من المختلفين لفهم العقيدة، فإذا طرأ الخلاف فى جماعة ظهر فيها تخريج لنصوص هذه العقيدة تخريجات متنوعة على قدر طوائف المختلفين وعدد آرائهم.

يقول الشهرستانى فى الملل والنحل عن هذا الاختلاف:

---

١. أبو حنيفة: العالم والمتعلم، ص٣٧.

٢. د.محمد البهى: الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٩٨هـ- ١٩٤٨م- ص٢٤.

١-بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة لأنها مسقط رأسه، وأراد أهل المدينة دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته، وأراد جماعة نقله إلى بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء ومنه معراجه إلى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عليه السلام ''الأنبياء يدفنون حيث يموتون''.

٢-اختلف المهاجرون مع الأنصار فى الإمامة، فقالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصارى فاستدركه أبو بكر وعمر فى الحال بأن حضروا سقيفة بنى ساعدة وقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مد عمر يده إلى أبى بكر لمبايعته وبايعه الناس.

٣-فى خلافة أبى بكر اختلف المسلمون فى قتال مانعى الزكاة، فقال: قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة، وقال قوم نقاتلهم حتى قال أبو بكر لو منعونى عقالاً مما أعطوا رسول الله لقاتلتهم عليه، ومضى بنفسه إلى قتالهم ووافقه الصحابة بأسرهم.

٤-فى وقت وفاة أبى بكر نص أبو بكر على الخلافة لعمر فقال بعض الناس قد وليت علينا فظا غليظاً وارتفع الخلاف عندما قال أبو بكر لو سألنى ربى يوم القيامة لقلت: وليت عليهم خير أهلهم.(١)

هذه مظاهر متعددة للخلاف الذى وقع فى الجماعة الإسلامية وهو جدير بأن يخلق أحزاباً وينشئ طوائف مستقلة داخل الأمة، والخلاف ابتدأ فى نطاق ضيق لكنه أخذ فى الاتساع على مر الزمن، فكلما ابتعد الزمن بالمسلمين عن أيام الدعوة وجدنا ميلاً شديداً على النزاع والخلاف.

أ - طبيعة المنهج عند أبى حنيفة:

أولا: طبيعة المنهج عند كل من مدرسة أهل الرأى ومدرسة أهل الحديث:

كان أهل العراق لا يتحرجون من إعمال الرأى، لأنهم واجهوا فى حياتهم الجديدة إلى جانب الداخلين فى الإسلام من الأجانب كثيراً من الشئون التى تتصل بحياة الأسر، ولم يكن

---

١. د. محمد البهى: الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى، ص٢٧.

للمسلمين بد من الحكم فيها فأفتوا بها بما كان يتفق مع العرف أو بما كان يهديهم إليه الرأى الاجتهادى.

على أن العراقيين لم يكونوا يجمعون على العمل به، فإن علماءهم كانوا يختلفون فيما بينهم، فمن مبالغ فى التشدد لا يجنح إلى الرأى إلا عند تقطع الأسباب وإعواز النصوص، ومن متساهل لا يرى فى إعمال الرأى والاجتهاد خروجاً عن التشريع لأنهم كانوا يرون أن الشريعة معقولة المعنى، وأن لها أصولاً ثابتة يمكن الرجوع إليها عند الحاجة.(١)

ولما كان أكثر أهل الحجاز يتحرج من الرأى ويرى العمل به محنه، كان أكثر أهل العراق لا يحجم عنه بل كان يتحرج من كثير من الأحاديث ويرى الأخذ بها محنه وحجته فى هذا بعد ما بين الناس وبين مصدر التشريع وعدم الوثوق من صحة كثير مما يروى من أحاديث.

وكما قلنا سابقاً إن أصحاب أهل الرأى قد رأوا أن المجتمع الإسلامى وقد امتزجت به ثقافات عديدة كان من شأنها اتساع الفكر وتنوعه، فقد تبدلت الحياة عند العرب فخرجوا من باديتهم التى إعتمدت حياتهم فيها على أسس واضحة لا تقتضى تفكيراً فلسفياً، واتصلوا بعناصر متنوعة الثقافة مختلفة المشارب والطباع أثرت فيها وتأثرت بها، بدأت تغلب على النص الدينى النزعات العقلية التى لم تكن فى جملتها إلا نتيجة لهذا التفاعل، فقد كان السلف الأول يعتمدون على النقل وهو منهج يقوم فى عامة أمره على الخبر، وابن خلدون يصور لنا هذه الفترة فيقول: ''ومازال ذلك متناقلا بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علوماً''.(٢)

وتبعاً للأسباب التى بدأنا بها الحديث ما لبث أن اتسع المنهج الفكرى... واتخذ سبيله فى البحث والاستقصاء، وكان من نتاجه حرية التحليل والاستنباط.

---

١. د. مهدى المخزومى: مدرسة الكوفة ومنهجها فى دراسة اللغة والنحو، مكتبة مصطفى البابى الحلبى- القاهرة- ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م - ص٣٦.

٢. ابن خلدون: المقدمة ط، كتاب التحرير، القاهرة ١٩٦٦م، ص٣٧٤.

وهنا يظهر تساؤل عن أثر تلك الحرية الفكرية فى النص الدينى؟ وللإجابة على هـــذا التساؤل نشير إلى نقطتين:

الأولى : قد تؤدى هذه الحرية العقلية إلى التخفف من المسئولية المنوطة بالنص.

الثانية : هذه الحرية تمنح الرأى جرأة تتسع معه دلالة النص وتتنوع بعد أن كـــان التغـــير يتناول ما حول النص دون تعمق أو اتساع.

ولقد جاء الإسلام وسط عقائد فاسدة ومع هذا فقد أطلق للعقل حريته فى مجال البحـــث ليهتدى الإنسان بنظره دون إجبار.

وقد قال الله تعالى فى ذلك **"فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**[1]، **"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"**[2].

فطلب من الناس تفهم أمر هذه الشريعة ليعرفوا أهدافها ويتوصلوا إلى حكم الله بينـــهم: **"أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"**.[3]

وحول هذه الحرية المتعقلة "يقول الفيلسوف جوستاف لوبـــون Gustave Le Bon صاحب كتاب حضارة العرب: La civilisation Des Arabes إن العرب أول مـــن علَّم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين".[4] وهذا قول له قيمته فهو آت من غير أبنـــاء العربية.

وأمام هذه الأضواء التى أنارت طريق العقل لم يتوان المسلمون فى إبداء الرأى عنـــد المصلحة، فالرأى كان معمولاً به منذ زمن الرسول، يظهر فى رضاه عليه الصلاة والســـلام عن معاذ بن جبل عندما قال: "أجتهد رأيى بعد النظر فى الكتاب والسنة إذا احتكم إليه فـــى أمر من الأمور"، ويشير العلماء كذلك إلى أن فقه عائشة – وهى أصل من أصول مدرســـة

---

١. سورة الغاشية: آية رقم ٢١، ٢٢.

٢. سورة يونس: آية رقم ٩٩.

٣. سورة محمد: آية رقم ٢٤.

٤. الإمام محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدنية – تحقيق طاهر الطناحى – ط المجلـــس الأعلـــى للشـــئون الإسلامية، القاهرة ١٩٦٤– ص ١٢٤.

المدينة فى عصر الصحابة – أنها كانت فى منهجها لا تبخس اللفظ دلالته، تتـذوق المعنى وتسبر أغواره، إذ ترى فى ذلك سنة القرآن فى مخاطبة العقول، ودعوته إلى النظر والتدبر.

وما أن انقضى عصر الصحابة أو ما يسمونه بعصر السلف وهـى الفترة الأولى للهجرة كما أشار بعض العلماء حتى انتشر التوسع فى استعمال الرأى[1]، وهنا ظهر موقفان: موقف يتشدد فى قبول التفسير ما لم يرد فيه قول النبى أو صحابته، يظهر ذلـك فـى قـول الشعبى: ثلاثة لا أقول فيهن حتى أموت ''القرآن والروح والرأى'' وهو اتجاه يمثل الحـرج الشديد من استعمال الرأى، وموقفا آخر لم يجد بأساً من تفسير القرآن حسب الاجتهاد، وعلى هذا جرى كثير من المفسرين فاجتهدوا وقالوا بآرائهم، وكان أكثر من قام بهذا علماء العـراق موطن أصحاب مدرسة الرأى فى التشريع.[2]

سمات مدرسة الرأى:

انتشرت هذه المدرسة بالعراق وذلك للأسباب الآتية:

١-تأثر عبدالله بن مسعود بعمر بن الخطاب، فكان يعجب بآرائه وروى عنه أنه قـال: إنـى لأحب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم، وكان عبدالله بن مسعود من منحى عمـر، وأظـهر مناحيه الاعتداد بالرأى حيث لا نص، وقد كان علم أهل العراق من عبدالله بن مسعود، وأن مدرسة العراق توجت بأبى حنيفة.

٢-ما ذكره ابن خلدون من أنّ الحديث كان فى العراق قليلاً، وكان أكثر رواة الحديـث فـى الحجاز لأنه موطن النبى صلى الله عليه وسلم[3].

٣-أن العراق قطر ممدن، فقد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانيـة، والمدنيـة تضع تحت عين المشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يقاس بها القطر البدوى وما فى حكمه، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأى.

وكان لمدرسة الرأى هذه مميزات واضحة وهى:

١-كثرة تفريعهم الفروع، وقد لجأ إلى ذلك أولاً كثرة ما يعرف لهم مـن الحـوادث نظـراً لمدنيتهم، ثم ساقهم ذلك إلى وراء الفروض، فأكثروا من "أرأيت لو كان كـذا؟" فيسألون

---

١. محمد رشيد رضا: تفسير المنار للإمام محمد عبـده، الهيئـة المصريـة العامـة للكتـاب، القـاهرة، ١٩٧٢،ج٣/١٥٠.

٢. السيوطى: الاتقان فى علوم القرآن، مطبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥١، ج٢/ص١٨٣.

٣. أحمد أمين: فجر الإسلام – ص٣٨٣.

المسألة ويبدون فيها حكماً، ثم يفرعونها بقولهم: "أرأيت لو كان كذا؟" ويقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحيانا، حتى سماهم أهل الحديث "الأرايتيون".[١]

٢-قلة روايتهم للحديث، واشتراطهم فيما يؤخذ به من الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا القليل.

٣-مغالاة بعض رجال هذه المدرسة فى عدم الأخذ بالحديث، وحجتهم فى ذلك شكهم المطلق فى رواة الحديث، وكثرة من جرحه المحدثون حتى يكادوا لا يتفقون على أمانة محدث وصدقه، فقالوا: '' لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لمثل هذا الحديث المشكوك فيه، وحتى من ظهرت أمانته، فمن يدرينا ما دخيلة نفسه''، وهناك جماعة أخرى ذهبوا إلى أنه لا يؤخذ من الأخبار إلا ما اجتمع عليه، فأما ما اختلفوا فيه فيقدم الرأى والقياس عليه.

وعن طبيعة منهج أهل الحديث:

انتهجت مدرسة أهل الحديث منهجا مختلفاً عن مدرسة أهل الرأى، وتبنى هذه المدرسة أصولاً فى الصحابة، كالعباس، والزبير، ثم عبدالله بن عمر بن الخطاب، ومن هذه المدرسة الشعبى من التابعين فإنه يقول: ''ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله فخذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه فى الحش''[٢]، ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شئ فإن عرفوا فيه آية أو حديثاً أفتوا وإلا لم يقولوا شيئاً.

وقد روى عن عبدالله بن أحمد بن حنبل أنه قال: سألت أبى عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه، وأصحاب رأى، فتنزل به النازلة، فقال أبى: يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأى" ضعيف الحديث أقوى من أصحاب الرأى.

وأظهر ما كانت هذه المدرسة فى الحجاز لعكس الأسباب التى ذكرناها فى العراق، **وكان من مميزات هذه المدرسة.**

---

١. أحمد أمين: فجر الإسلام – ص٢٨٣.

٢. المرجع السابق – ص٢٨٥.

أولاً : كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض، لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود، وهم يكرهون إعمال الرأى، وقد رويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلاً، وعيبهم على العراقيين إثارة الفروض.

ثانيا : اعتدّت بالحديث حتى الضعيف منه، وتساهلهم فى شروطه وتقديمهم ذلك على الرأى، وعن الأوزاعى قال: " كتب عمر بن عبدالعزيز أنه لا رأى لأحد فى كتاب الله وإنما رأى الأئمة فيما لم ينزل فيه كتاب ولم تمضى فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا رأى لأحد فى سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم".[1]

ثالثا : تغالى أصحاب الحديث كما تغالى أصحاب الرأى، حتى قال بعضهم إن السنة حاكمة على الكتاب، وليس الكتاب حاكماً على السنة، وحتى كان العصر الثانى من يقول إن السنة تنسخ الكتاب.[2]

ورغم اختلاف مدرستى الرأى والحديث، إلا انهما اتفقتا على أن الكتاب والسنة هما الأصلان وهما مصدر التشريع، وأن القانون الإسلامى إلهى، مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث ليست لأية سلطة حق فى مخالفتها، إنما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص مسترشدين بما ورد فى الكتاب والسنة من قواعد كلية، حتى الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها فضل فى التشريع فإنها لم توضع اعتباطاً، ولا كانت مجرد قول يقال، إنما كانت فى الغالب نتيجة تفكير فقهى وبحث واجتهاد، ثم وضع هذا الرأى وهذا الاجتهاد فى قالب حديث.

وقد ارتقى كذلك مبحث الرأى ونظم ووضعت له قواعد وشروط وسمى بالقياس، وحصر الرأى بعد وضع هذه القواعد والنظم فى دائرة ضيقه لا تتعدى غالباً تشبيه ما لم ينص عليه بما نص عليه لعلة تجمعهما، من هنا تمكنت العقيدة الإسلامية فى النفوس وآتت ثمرتها فى الالتقاء بين المدرستين.[3]

---

١. شاه ولى الله الدهلوى: حجة الله البالغة، المطبعة المصرية السنية، ١٢٨٦هـ، ص١٤٩.

٢. أحمد أمين: فجر الإسلام – ص٣٨٧.

٣. د.مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، طبعة سادسة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٠٧هـ-١٩٧٨م، ص٣٨٧.

وقيل له: "يا أبا حنيفة هذا الذى تفتى به هو الحق الذى لا شك فيه" قـــال: ''لا أدرى لعله الباطل الذى لا شك فيه...'' وقال زفر تلميذه: "كنا نختلف إلى أبى حنيفة، ومعنـــا أبــو يوسف، فكنا نكتب عنه، فقال يوماً لأبى يوسف: ويحك يا يعقوب، لا تكتب ما تسمعه منـــى، فإنى قد أرى الرأى اليوم فأتركه غداً، وأرى الرأى غداً فأتركه بعد غد، فكان لا يفرض فـــى رأيه أنه الحق المطلق الذى لا يشك فيه بل كان يقول: ''قولنا هذا رأى، وهو أحسن ما قدرنـــا عليه، فمن جاءنا بأحسن من قولنا، فهو أولى بالصواب منا''.[١]

فكان يرجع عن رأيه إن بدا له آخر، وكان يرجع حتما عن رأيه إذا ذكر له منـــاظره حديثا مرويا، فإنه ليس مع الحديث رأى طالما أنه لم يفتى بخلاف ما رواه عـــن رســـول الله صلى الله عليه وسلم.[٢]

وقد كان يمتلك فراسة دقيقة يستنبط بها ما يخفيه الرجال، ويدرك عواقب الأمور وكان يمتلك ما يسمى بالفقه المتفطن وهو معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيـــه مـــن العلة الباعثة عليه والنائبة له، وهذه المعارف العالية لا تنال إلا بفضل الروية، وذكاء العقـــول وطول التدبر.[٣]

نستطيع أن نستخلص مما سبق طبيعة المنهج عند الإمام أبى حنيفة فقد ســـلك مســـلك أهل السنة والجماعة فى تلقى مسائل الشرع والاعتقاد مسلكاً قويماً ومنهجاً سديداً، مبنياً علـــى الكتاب والسنة، وإجماع السلف الصالح، فكانت ثمراته اعتقاداً سليماً نقياً، وثباتاً على الحـــق، ومجانبه للأهواء والبدع، وقد قال الله – سبحانه وتعالى– فى بيان كيفية منهج التلقى عند أهـــل السنة والجماعة: **''هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ''**.[٤]

---

١. محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية – ص٣٦٢.

٢. د محمود عبدالله العكازى، مباحث فى علم أصول الفقه طبعة جامعة الأزهر، ص٣٢.

٣. محمد رشيد رضا: تفسير المنار للإمام محمد عبده، ج٥/ص٢٣٣.

٤. سورة آل عمران: آية رقم ٧.

وتعتبر طريقة المنهج عند الإمام أبى حنيفة هى طريقة فقهاء مدرسة الكوفـه الفقهيـه التى تقوم على أساس أن أحكام الشرع معقولة المعنى وأنها مشتملة على مصالح تعود علـى العباد، وما دامت الأحكام الشرعية لها علل من أجلها شرعت الأحكام وتترتب عليها مصلحـة الخلق، فلابد لهم من البحث عن هذه العلل وربط الحكم بها وجوداً وعدماً، وربما ردوا بعـض الأحاديث لمخالفتها لهذه العلل ولا سيما إذا وجدوا لها معارضاً.

وقد تشدد علماء هذه المدرسة فى قبول الأحاديث المروية عن رسـول الله صلـى الله عليه وسلم، فردوا أخبار الآحاد.[1] وقدموا القياس عليها، وقد دعاهم إلى هذا التشدد ظـهور

---

١. أخبار الآحاد: هى ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم عدد لا يبلغ حد "التواتر" أى توفر الجمـع الذى يمتنع اتفاقهم على الكذب، وسنة الآحاد لا تفيد العلم وإنما تفيد الظـن لاغـير، ولـهذا لا يصـح الاعتماد عليها فى الأحكام الاعتقادية، وإنما يعمل بها فى الأحكام العملية إذا تحققت الشـروط المعتـبرة فيها.

وقد اشترط علماء الحنفية للعمل بأخبار الآحاد شروطاً ثلاثة وهى:

أولا: ألا يعمل الراوى أو يفتى بخلاف ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن عمل أو أفتى على خلاف ما رواه فأن العبرة تكون بعمله أو بفتواه لا بروايته ووجهتهم فى ذلك أن الراوى لا يخالف ما رواه عن الرسول إلا إذا قام لديه دليل يدل على نسخه وإلا كان طعنا فى عدالته فيجب إتباعه والعمل برأيـه لا بروايته. ولهذا لم يعمل الحنفية بما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب" لمخالفة فتواه لهذا الحديث فقد صح عـن أبى هريرة نفسه أنه كان يكتفى بالغسل ثلاث مرات ويفتى بذلك، كما رواه الدارقطنى فأعتبروا فتـواه دليلاً على أن الحديث منسوخ وعملوا بهذه الفتوى واكتفوا بالغسل ثلاثاً ولم يوجبوا غسل الإنـاء الـذى ولغ فيه الكلب سبع مرات".

ولم يعملوا كذلك بما روى عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" أيمـا امرأة تزوجت بغير إذن وليها فزواجها باطل، وأجازوا للمرأة أن تتولى مباشرة عقد الزواج لنفسها ولغيرهـا. لأن عائشة عملت على خلافه، فقد"زوجت بنت أخيها عبدالرحمن وهو غائب بالشام فلما حضر غضب لذلـك وقال: أمثلى يفتأت عليه فى بناته ولكن لم ينقل أنه أبطل العقد لوقوعه بدون إذنه أو حضوره.

ثانيا : ألا يكون الحديث وارداً فيما يتكرر وقوعه، ويحتاج كل مكلف إلى معرفة حكمه وهو ما يعـبر عنه فى كتب الأصول – بعموم البلوى – أى كثرة تكرار الحادثة فإذا كان الآحاد وارداً فى حادثـة من تلك الحوادث التى يكثر وقوعها فإن الحنفية لا يقبلونه ولا يعملون به لأنه لا تتوافر الدواعـى على نقله بطريق التواتر أو الشهرة، فإذا ورد بطريق الآحاد كان ذلك أمارة على عدم ثبوته عـن الرسول عليه السلام.

وبناء على هذا لم يعمل الحنفية بما رواه عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليـه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه وقالوا: إن رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منـه من الأمور التى يكثر وقوعها ويحتاج الناس إلى معرفة الحكم فيها، فلو كانت السنة الواردة فيه ثابتـه عـن الرسول عليه السلام لنقلها عدد كثير وحرص الناس على روايتها.

وكذلك لم يعملوا بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيـم عند قراءة الفاتحة فى الصلاة لأن القراءة فى الصلاة من الأمور المشهورة التى يطلع عليها العدد الكثير، فلـو

الأحاديث الموضوعة فى العراق، فكان عليهم أن يتشددوا فى قبول رواية السنة، ويحتاطوا لها حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، وقد اكتفوا بما رواه صحابة الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذين نزلوا بالعراق.

٢- أصول المنهج عند الإمام أبى حنيفة:

كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى حافظاً لكتاب الله تعالى: يقوم به إناء الليل وأطراف النهار، كما كان حافظاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخذه من حفاظ العراق والحجاز، وكان حافظاً لأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، ما اجتمعوا عليه وما اختلفت فيه آراؤهم. كما آتاه الله تعالى لما زينه به من تقوى وصدق وإخلاص، بصراً بالدين،

كانت السنة الواردة فى الجهر بالتسمية ثابتة لاشتهرت روايتها ونقلها الكثير من الرواة، لأن شهرة الحادثة# تقتضى شهرة الحديث الذى يدل على حكمها فإذا لم يشتهر كان ذلك دليلاً على عدم الصحة، ومن ثم كان المقرر فى مذهب الحنفية عدم رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، والإسرار بالتسمية فى الصلاة.

ثالثا : أن يكون الحديث مخالفاً للقياس والأصول الشرعية إذا كان الراوى له غير فقيه.

وهذا الشرط ذكره كثير من علماء الأصول وعللوا اشتراطه بأن الرواية بالمعنى كانت شائعة بين الرواة، فإذا لم يكن الراوى فقيها لم يؤمن أن يذهب شئ من المعنى الذى يبنى عليه الحكم وعد من الرواة الذين لم يعرفوا بالفقه أبا هريرة وأنس بن مالك وسلمان الفارسى وبلالاً رضى الله عنهم، وبناء على هذا الشرط لم يعمل الحنفية بحديث المصراة وهى: (الشاة أو الناقة التى يجمع اللبن فى ضرعها بالشد والربط بخرقة وترك الحلب ليظنها المشترى غزيرة اللبن فيقبل على شرائها، وقد روى حديث المصراة أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها أن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر.

ولهذا لم يكن للمشترى عندهم الخيار فى رد البيع بعيب التصرية لأن التصرية لا تعد عيباً يجيز للمشترى الرد به وإنما يكون له الحق فى الرجوع بمقدار الغبن فى الثمن إذا ترتب على التصرية ضرر وغبن.

وقد علل الحنفية ترك العمل بهذا الحديث بأنه من رواية أبى هريرة، وأبو هريرة لم يكن فقيها، وهو مخالف للأصول الشرعية لأمرين :

أولا : مخالف لقاعدة الضمان التى تقول إن الضمان يكون بالمثل فى المثليات وبالقيمة فى القيميات، لأن التمر بالنسبة إلى اللبن ليس مثلا له ولا قيمة، فإلزام المشترى بدفع صاع منه إلى البائع فى مقابلة ما أخذه من اللبن يخالف قاعدة الضمان الشرعية المذكورة.

ثانيا : إن هذا الحديث يخالف قاعدة "الخراج بالضمان" فإنها تجعل الغلة الناتجة من العين ملكاً لمن يكون ضمان العين عليه ومقتضاها أن اللبن يكون للمشترى مجانا لأنه إذا قبض العين كانت فى ضمانه فيكون أمر المشترى برد صاع من التمر مخالفا لها.

وفهماً قلما يؤتاه رجل من الناس، ورزقه الله شيوخاً هم جبال فى الحفظ والإقبال على الله تعالى.

ويعتبر الإمام أبو حنيفة من الذين أكثروا من التفريع فى المسائل ودراستها حتى أدته كثرة التفريع إلى فرض مسائل لم تقع وهى ممكنة الوقوع بين مخارجها وأحكامها، وكتب محمد بن الحسن الشيبانى مشحونة بالفروع المنقولة عنه، والمتأمل فيها، والمتعرف لأسرارها يراها مرتبطة بتفصيلات محكمة، فلابد أن تكون قائمة على أصول، ولابد أن تكون مؤسسة على قواعد الاستنباط ولم يسعف التاريخ الفقهى بيان هذه القواعد مفصلة بسند متصل إلى أبى حنيفة نفسه، ولكن مما لاشك فيه أن هناك قواعد كانت معتبرة لدى أبى حنيفة فرع عليها، واستخرج الأحكام على ضوئها وبهدايتها.

وقد وجد فى كتب المتأخرين أصولاً مفصلة، قرروا أنها أصول الاستنباط فى المذهب الحنفى، وذكروا اختلافات بين أئمة ذلك المذهب فى هذه الأصول، فقالوا هذا الأصل هو رأى أبى حنيفة، وذلك رأى صاحبه، وذلك رأيهم جميعاً، وهكذا.[1]

ومع أن الأصول التى يذكرها الحنفية على أنها أصول المذهب الحنفى أو الأصول التى بنى عليها أئمته استنباطهم[2]، ليست من وضع أئمته حتى يقال إنهم وضعوها أنفسهم بالاستنباط على أساسها، بل هى من وضع العلماء فى ذلك المذهب الذين جاءوا بعد عصر الأئمة وتلاميذهم الذين اتجهوا إلى استنباط القواعد التى يضبط بها استنباط فروع المذهب، فهى جاءت متأخرة عن الفروع، ومع أن هذه الأصول قد استنبطها المتأخرون، ولم تؤثر عن الأئمة وتلاميذهم لابد من الإشارة إلى أمور ثلاثة وتقرير الحقائق بشأنها.

أولاً : إن أبا حنيفة وإن لم يؤثر عنه أصول مفصلة للأحكام التى استنبطها، لابد أن تكون له أصول لاحظها عند استنباطه، وإن لم يدونها، كما لم يدون فروعه، فإن التماسك الفكرى بين هذه الفروع المأثورة الذى يستبين عند ترديد النظر يكشف عن فقيه كان يقيد نفسه بقواعد لا يخرج عن حدودها فهو قد أحاط علماً بطرق الأخبار والسنن

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره- ص٢٠٤-٢٠٥.

٢. د.عبداللطيف العبد: الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة – ص٢٤.

المأثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم وميز بين الصحيح منها والسقيم[٢]، وكونه لم يدونها ليس دليلاً على عدم وجودها.

ثانياً : إن العلماء الذين استنبطوا الأصول المدونة كالبزدوى وغيره كانوا يتلمسونها من أقوال الأئمة والفروع المأثورة عنهم، إذا نسبوا تلك القواعد للأئمة، ويذكرون أحياناً الفروع الدالة على صحة النسب فى هذه القاعدة.

ثالثاً : إن -أبا حنيفة- وإن لم يؤثر عنه قواعد تفصيلية فى الاستنباط قد أثرت عنه قواعد عامة للاستدلال، فقد ذكر كتاب المناقب وغيرهم ممن تصدوا لبيان تاريخه الينابيع التى استقى منها، فقهه، وتواترت أقواله فى هذه الأدلة إجمالاً لا تفصيلاً، ولا شك أنه لابد عند دراسة الأصول التى بنى عليها استنباطه من الاتجاه إلى هذه الأدلة التى ذكرها.[١]

جاء فى مناقب الإمام أبى حنيفة رحمه الله للموفق المكى بسنده إلى سهل بن مزاحم قال: كلام أبى حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح، والنظر فى معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلح عليه أمورهم، يمضى الأمور على القياس، فإذا قبح القياس أمضاها على الاستحسان ما دام يمضى له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذى أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان أيهما كان أوفق رجع إليه، قال سهل: هذا علم أبى حنيفة رحمه الله تعالى علم العامة.

وجاء فى المناقب أيضاً بسنده إلى الصيمرى قال: أخبرنا عمر بن إبراهيم أنبأ مكرم، أنبأ أحمد، أنبأ على ابن المدينى، سمعت عبدالرازق يقول: كنت عند معمر، فأتاه ابن المبارك، فسمعنا معمراً يقول: ما أعرف رجلاً يتكلم فى الفقه ويسعه أن يقيس ويستخرج فى الفقه أحسن معرفه من أبى حنيفة.[٢]

ونقل ابن عبد البر بسنده إلى محمد بن الحسن رحمه الله تعالى قال: العلم على أربعة أوجه: ما كان فى كتاب الله الناطق وما أشبهه، وما كان فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المأثورة وما أشبهها، وما كان فيما أجمع عليه الصحابة وما أشبهه، وكذلك ما اختلفوا فيه، لا

---

١. محمد أبو زهرة- أبو حنيفة حياته وعصره - ص٢٠٧.

٢. الموفق بن احمد المكى: مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة - ج٨٢/١.

٣. د.مصطفى السباعى: السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى- الدار القومية للطباعة والنشر - ص٣٨.

يخرج على جميعهم، فإن وقع الاختيار فيه على قول فهو علم نقيس عليه ما أشبهه، وما استحسنه فقهاء المسلمين وما أشبهه وكان نظيراً له، ولا يخرج العلم عن هذه الوجوه الأربعة.(٣)

هذه النقول فى جملتها تدل على مجموع المصادر الفقهيه عند الإمام رحمه الله تعالى - فهى القرآن العظيم- والسنة الشريفة، وما أجمع عليه الصحابة وما اختلفوا فيه لا يخرج عن أقوالهم. والقياس - والاستحسان، والعرف - أى اتباع ما عليه الناس ببلده ويعنى بهم الفقهاء وأهل العلم.

١-القرآن العظيم:

هو كتاب الله تعالى، المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بواسطة ملك الوحى جبريل عليه السلام، المنقول إلينا تواتراً، والمجموع بين دفتى المصحف، والذى أعجز البشر عن الإتيان بأقصر سورة من مثله، ولا يزال يعجزهم ولن يزال بإذن الله تعالى.

والعقائد التى ورد القرآن الكريم بوجوب اعتقادها هى " أصول" الدين فالقرآن وما اشتمل والحديث وما حوى بهما أصول الدين، وبالجملة صار أصلاً عن أصول الدين كل من: ١- الإلهيات ٢- النبوات ٣- السمعيات ٤- التكاليف الواجبة كوجوب الصلاة والصوم.

والأصول التى تقر بوحدانية الله وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم لم يتجه فيها أبو حنيفة اتجاهاً عقلياً، ولم يعمل رأية أو قاس أو اجتهد فيها، فموقفه فيها واضح وهو الإيمان الكامل لكل نصوص الدين والنصوص هى أصول الدين، وقد حدد فيها الإمام أبو حنيفة منهجه وهى التمسك بالقرآن الكريم وتقديمه والسنة الشريفة وتقديمها والآثار الصالحة التى أتتنا من السلف الصالح وتقديمها.

لقد توقف الإمام "أبو حنيفة" أمام النصوص والأخذ بها دلالة على أن الإمام أبا حنيفة لم يتجه الاتجاه العقلى الذى عهد فى فكره العقلى فى الأصول الدينية على الإطلاق بمعنى أنه تلقى الإيمان والاحترام (أصول الدين) ودلل عليها بنفس مطمئنة آخذا بكتاب الله وسنة رسول

الله صلى الله عليه وسلم ووصل به الإيمان إلى القول ''إن المسح على الخفين سنة والتراويح في ليالي شهر رمضان سنة''.[1]

ويرى الإمام أبو حنيفة في نصوص (الوحي) أنها السراج الوهاج التي أضاءت للعقل طريقه، وكم حارب "المعتزلة" عندما عكسوا القضية فقدموا العقل على النص، فناظرهم وأغلظ لهم، لأن العقل يتوقف أمام قضايا لا يملك لها سبيلاً مثل (الصفات والاستواء)، وإذا وصلنا لهذه النقطة – خدمة العقل للنص وهو صلب منهج (أبي حنيفة) العقلي – نجد أن الإمام الأعظم لم يبخل بعقله ومنهجه على الأصول رغم قدسيتها إذ وجدناه دائب النظر فيها والشرح لها، ولذلك فهو أول من أبدع ترتيب الأصول.[1]

كان منهج الإمام في الأصول ثابتاً وهو يكافح في ثباته عن الأصول الدينية ويقينيتها ومشيراً إلى ما يجب مستلهما (النص الإلهي) ومؤمناً أنه لا رأى مع النص وإنما فيه الاتباع والشرح والتوضيح فمنهجه العقلي في خدمه الأصول وهو ما سمى الرأى المطور في تقرير مناهج الأصول.

والقرآن الكريم هو مصدر المصادر لهذه الشريعة وينبوع ينابيعها والمأخذ الذي اشتقت منه أصولها وفروعها وأخذت منه الأدله قوة استدلالها فهو بهذا الاعتبار كلى الشريعة، وجامع أحكامها ، ولقد روى عن عبدالله بن عمر أنه قال "من جمع القرآن فقد حمل أمراً عظيماً، وقد أدرجت النبوة بين جنبيه إلا أنه لا يوحى إليه " ولقد قال ابن حزم الظاهرى كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة تعلنه" ولقد قال عز وجل ''**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**''.[2] ولقد كانت السيدة عائشة رضى الله عنها تقول "من قرأ القرآن الكريم فليس فوقه أحد".

---

١. أبو حنيفة: الفقة الأكبر، عدد جمادى الأولى، وجمادى الأخرة، مجلة الأزهر، ١٤٠٣هـ، ص٢٠.

١. محمد زاهد الكوثرى: إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق، ص١٠.

٢. سورة الأنعام: آية ٣٨.

٣. السنة المتواترة: هي ما نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، ثم رواها عن هذا الجمع، جمع من التابعين يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ثم عن هذا الجمع جمع من تابعي التابعين يمتنع اتفاقهم على الكذب عادة (مباحث في علم أصول الفقه ص٢١).

والقرآن الكريم عند الإمام رحمه الله تعالى هو المصدر الأول والأعلى في مسائل الفقه، لأنه الكتاب القطعي الثبوت، ولا يشك في حرف منه وأنه ليس يوازي كلام الله تعالى، ولا يصل إلى -رتبته في الثبوت إلا الحديث المتواتر-.(٣)

لذلك لا يرى رحمه الله تعالى نسخ القرآن الكريم بخبر الآحاد من السنة، وإنما يعمل بها ما أمكن، وإلا ترك السنة الظنية للكتاب القطعي. قال الله تعالى" **فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**" وقال صلى الله عليه وسلم "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب'' متفق عليه، فيحكم بأن: أصل قراءة القرآن الكريم في الصلاة ركن، أما تقسيم القراءة للقرآن الكريم إلى الفاتحة وبعض ما تيسر من القرآن، فذلك واجب، وبذلك عمل بالقرآن والسنة معاً.

ولذلك قال الشاطبي في موافقاته ''لاينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة، لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر في بيانه''.(١)

٢- السنة:

هي الأصل الثاني الذي اعتمد عليه أبو حنيفة رضي الله عنه في استنباطه، وهي تلي الكتاب في مرتبته، لأن الكتاب هو عمود هذه الشريعة وأصلها وينبوعها، منه تبين أن السنة مصدر من مصادرها، وهي بهذا متأخرة عنه في الاعتبار، ثم هي مبينه لكله، والمبين متأخر عن المبيَّن، فهو له خادم، وهو مُنه بمنزلة التابع من المتبوع، والآثار متضافرة في تأخر السنة عن الكتاب في الاستدلال، وحديث عمر رضي الله عنه إلى شريح القاضي يثبت ذلك، فقد كتب له يقول: إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، فاقض مما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن مسعود أنه قال: ''من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم" ومثل ذلك روى ابن عباس رضي الله عنه.(٢)

---

١. محمد أبو زهرة - أبو حنيفة حياته وعصره - ص٢٣٥.

٢. شاه ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة، ص١٤٨،١٤٩.

وقد قيل أن أبا حنيفة لم يعتمد على الأحاديث فى أحكامه لأنه لم يكن فى أيامه مجموعات منتظمة للأحاديث، وهذا غير صحيح لأن مجموعات عبدالملك والزهرى جمعت قبل وفاة أبى حنيفة بما لا يقل عن ثلاثين عاماً، وحتى لو فرضنا أن هذه الأحاديث لم تصل إلى يده إطلاقا، وقد كان من السهل عليه أن يجمعها بنفسه كما فعل مالك والإمام أحمد بن حنبل من بعده.(١)

وقد قيل أيضاً بمخالفته رضى الله عنه للسنة، وأكثر الذين أرادوا انتقاص قدره بعد وفاته من ذكر ذلك، وقد نفى التهمة عن نفسه، فقد كان رحمه الله يقول: ''كذب والله وافترى علينا من يقول: إنما نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص قياس؟.... وكان يقول '' نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك إننا ننظر فى دليل المسألة من الكتاب والسنة أو أقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلاً قسنا حينئذ مسكوتا عنه على منطوقه به'' والرسول صلى الله عليه وسلم يقول محذراً من ترك العمل بما صح عنه من السنة: ''لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر بما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدرى ما وجدناه فى الكتاب اتبعناه''.(٢)

وكثيراً من الأحكام الشرعية مأخوذة من السنة النبوية، وكثيراً من هذه الأحكام التى ثبتت بالسنة هى فى الواقع تخصيص لظاهر القرآن وعمومه، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ''**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ**'' الآية. فهى بنصها وظاهره عامة فى تحريم كل ميتة ودم، ولكن الرسول قال فى حديث له: '' أحلت لنا ميتتان السمك والجراد، ودمان الكبد والطحال'' فكان هذا الحديث مخصصاً لتلك الآية العامة، فالنبى صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معانى القرآن، كما بين لهم ألفاظه.(٣)

ويروى أن أبا جعفر المنصور كتب اليه : ''بلغنى أنك تقدم القياس على الحديث''؛ فرد عليه أبو حنيفة برسالة جاء فيها ''ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين إنما أعمل أولاً بكتاب الله ،ثم بسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم بأقضيه أبى بكر، وعمر،وعثمان،وعلى رضى الله عنهم ،ثم بأقضيه بقيه الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا ، وليس بين الله وبين خلقه قرابه''.(٤)

---

١. محمد إقبال: تجديد التفكير الدينى فى الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٥٥م – ص١٩٨.

٢. د.محمد يوسف موسى: ابن تيميه، عدد رقم ٥ من سلسلة أعلام العرب – مكتبة مصر – ص١٧٣.

٣. ابن تيميه، مقدمة فى أصول التفسير، دار الصحابة للتراث بطنطا ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م– ص٦٥.

٤. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص٢٣٧.

ولذلك يمكن القول أنه ليس لأحد من فقهاء المسلمين أن يقدم القياس الظني على الحديث الصحيح، ونسق الاستنباط الفقهي ألا يقف أمام الأصل القطعي الأصل الظني، بل يؤخذ القطعي، ويحكم بعدم صحة النسبة في الظني.

وعن بيان ما كان يقبله الإمام من الأحاديث وما كان يرده قسم علماء الحديث والأصول الأحاديث بالنسبة لعدد رواتها إلى ثلاثة أقسام أحاديث متواترة، وأحاديث مشهورة وأحاديث آحاد.

وكما قلنا سابقاً: أن الحديث المتواتر بأن يرويه قوم يمتنع عادة أن يتواطأ أفراده على كذب، لكثرتهم وأمانتهم، واختلاف وجهاتهم وبيئاتهم، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله، حتى وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواته جمع لا يتفقون على كذب من مبدأ التلقي عن الرسول إلى نهاية الوصول إلينا.

والأحاديث المتواترة هي بلا ريب حجة عند أبي حنيفة رضي الله عنه، لم يعرف عنه رضي الله عنه أنه أنكر خبراً على تواتره وأني يكون ذلك؟

٢- والأحاديث المشهورة: هي ما رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي أو اثنان أوجمع لم يبلغ حد جمع التواتر، ثم رواها عن هذا الراوي أو الرواة جمع من جموع التواتر، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله، وعن هذا الجمع جمع مثله، حتى وصلت إلينا بسند، أول طبقة فيه سمعوا من الرسول قوله أو شاهدوا فعله فرد أو فردان أو أفراد لم يصلوا إلى جمع التواتر، وسائر طبقاته جموع التواتر ومن هذا القسم بعض الأحاديث التي رواها عن الرسول عمر بن الخطاب أو عبدالله بن مسعود أو أبو بكر الصديق، ثم رواها عن أحد هؤلاء جمع لا يتفق افراده على كذب، مثل حديث ''إنما الأعمال بالنيات'' وحديث ''بني الإسلام على خمس'' وحديث '' لا ضرر ولا ضرار''.[1]

---

١ عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص٤١.

فالفرق بين السنة المتواترة والسنة المشهورة: أن السنة المتواترة كل حلقة فى سلسلة سندها جمع التواتر من مبدأ التلقى عن الرسول إلى وصولها إلينا، وأما السنة المشهورة فالحلقة الأولى فى سندها ليست جمعاً من جموع التواتر بل الذى تلقاها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ جمع التواتر وسائر الحلقات جموع التواتر.

وقد ذهب بعض علماء التخريج فى المذهب الحنفى إلى أنه مثل المتواتر، فيثبت به اليقين، لكن بطريق الاستدلال، لا بطريق العلم الضرورى كالعيان، وذهب فريق آخر من المخرجين أيضا فى مذهب أبى حنيفة وأصحابه إلى أنه علم الطمأنينة لا علم يقين، فهو دون المتواتر، وفوق خبر الواحد حتى جازت به الزيادة على كتاب الله تعالى.

ونرى من هذا أن علماء التخريج على مذهب أبى حنيفة وأصحابه قد اجمعوا على أن المشهور يزاد به على كتاب الله تعالى: إذ إنه فى مرتبة أقوى من أحاديث الآحاد المطلقة، ولكنهم اختلفوا: أهو يصل إلى مرتبة المتواتر فى إفادة العلم اليقينى، أم لا يصل إلى مرتبته، وقد اتفقوا على قدر الاستدلال به فيزداد به على النص.

ومن الزيادة التى ثبتت بأحاديث مشهورة حد الرجم، فقد ثبت بحديث مشهور عندهم وهو قوله صلى الله عليه وسلم " الثيب بالثيب جلد مائة، ورجم بالحجارة" والخبر المشهور من أن النبى صلى الله عليه وسلم رجم ماعزاً المازنى، والمسح على الخفين ثبت بما روى مشهوراً عن النبى صلى الله عليه وسلم من أنه مسح على الخفين، وإشتراط التتابع فى صوم كفارة اليمين ثبت بما روى ابن مسعود.

ونرى من هذا أن الفروع الفقهيه فى مذهب أبى حنفية قد أدت بالمخرجين فيه إلى أن يحكموا بأنه كان يرفع المشهور إلى مرتبة اليقين، أو مرتبة قريبة من اليقين، حتى إنه يصل إلى درجة تخصيص القرآن الكريم، والزيادة به على أحكامه، ولم يكن اختلاف هؤلاء المخرجين فى قوة المشهور من حيث اليقين كالتواتر، بمؤثر فى أحكام الفروع المروية.

٣- وحديث الآحاد، وقد رواها عن الرسول آحاد لم تبلغ جموع التواتر بأن رواها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر، ورواها عن هذا الراوى مثله وهكذا حتى وصلت إلينا بسند طبقاته آحاد لا جموع التواتر، ومن هذا القسم أكثر الأحاديث التى جمعت فى كتب السنة وتسمى خبر الواحد.(١)

والسنة المتواترة قطعية الورود عن الرسول لأن تواتر النقل يفيد الجزم والقطع بصحة الخبر كما قدمنا، والسنة المشهورة قطعية الورود عن الصحابى أو الصحابة الذين تلقوها عن الرسول لتواتر النقل عنهم ولكنها ليست قطعية الورود عن الرسول، لأن أول من تلقى عنه ليس جمع التواتر، ولهذا جعلها فقهاء الحنفية فى حكم السنة المتواترة، فيخصص بها عام القرآن ويقيد بها مطلقة لأنها مقطوع ورودها عن الصحابى، والصحابى حجة وثقة فى نقله عن الرسول، فمن أجل هذا كانت مرتبتها فى مذهب الحنفية قريبة من اليقين.

وسنة الأحاد ظنيه الورود عن الرسول، لأن سندها لا يفيد القطع، ولقد كان أبو حنيفة وأصحابه والحنفية من بعدهم يشترطون فى الراوى ماشترطه سائر الفقهاء وجميع المحدثين وهو العدالة والضبط وقد شددوا فى تفسير معنى الضبط بأكثر مما شدد غيرهم ويجعلون معناه الكامل شاملاً لفقه الراوى، ولكنهم لا يعتبرون فقه الراوى شرطاً لقبول روايته، بل أساساً فى الترجيح فإذا تعارضت روايتان: إحداهما من راو فقيه، والأخرى من راوٍ غير فقيه يؤثرون رواية الفقيه لأنه أضبط وأشد تحرياً وأكثر فهماً للدين.

وقد وجدنا الترجيح بفقه الراوى يجئ على لسان أبى حنيفة فى مجادلته مع الأوزاعى، ولننقل المناظرة كما رويت.

" روى سفيان بن عيينه، قال: اجتمع أبو حنيفة والأوزاعى فى دار الخياطين بمكة، فقال الأوزاعى لأبى حنيفة: مالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع، وعند الرفع، قال: كيف؟!! وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع، فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد،عن إبراهيم عن علقمة

---

١. عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه - ص٤٢.

والأسود، عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شئ من ذلك، فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهرى عن سالم، عن أبيه، وتقول حدثنا حماد عن إبراهيم، فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهرى، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر، وإن كان لابن عمر صحبة، فالأسود له فضل كثير...". (١)

ولقد رويت العبارة الأخيرة برواية أخرى وهى إبراهيم أفقه من سالم ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبدالله بن عمر، وعبدالله هو عبدالله هو ابن مسعود، أى أن مكانته هى التى لا يساميه أحد من المذكورين فيها.وهذه المناظرة تدل على أن أبا حنيفة كان يلاحظ فقه الراوى عند الترجيح فهو يقدم رواية الأفقه على من دونه فقهاً فيرجح حديث الفقهاء من الرواة على حديث غيرهم.

وخلاصة القول فى نظر أبى حنيفة إلى أخبار الآحاد أنها إن لم تعارض قياساً قبلها، وإن عارضت قياساً علته مستنبطة من أصل ظنى أو كان استنباطها ظنياً ولو من أصل قطعى، أو كانت مستنبطة من أصل قطعى وكانت قطعية ولكن تطبيقها فى الفروع ظنى، تقدم الأخبار أيضا على القياس لأنها على النسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مبين الشرع ومفصل أحكامه، وأما إذا عارضت أخبار الآحاد أصلاً عاماً من أصول الشرع ثبتت قطعيته وكان تطبيقه على الفرع قطعياً، فأبو حنيفة يضعف بذلك خبر الآحاد، وينفى نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحكم بالقاعدة العامة التى لا شبهة فيها.

هذه نظرات أبى حنيفة إلى السنة قد جعلها بعد الكتاب عماد فقهه يتجه إليها إذا ثبتت برواية الثقات الذين إطمأن اليهم، ولم تعتره ريبة فى أقوالهم يقدم السنة على القياس ويؤخر آحادها عن عمومات القرآن، وإذا تعارضت المرويات مع قاعدة من القواعد المقررة فى الدين التى أجمع عليها المسلمون كان ذلك طعناً فيها وترد لشذوذها عن المقررات فى الشريعة والأمور الثابتة فيها، ولم يكن هو بدعاً فى ذلك بل معه جمهور الفقهاء، ومنهم شيخ فقهاء الحجاز مالك رضى الله عنه، ثم هو يقبل أخبار الآحاد والمرسلات ما دامت لا تناقض الكتاب أو السنة أو مقررات الشريعة.

---

١. الموفق: المناقب، ج١، ١٣١.

٣- أقوال الصحابة:

لقد رسم أبو حنيفة منهاجاً للاستنباط، جامعاً لأنواع الاجتهاد فقد روى عنه أنه قال: ''أخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم أجد فى كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول الصحابة، أخذ بقول من شئت وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم... إلى قول غيرهم، فإذا ما انتهى الأمر أو جاء إلى إبراهيم، والشعبى وابن سيرين والحسن والعطاء وسعيد بن المسيب - وعد رجالاً- فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا''.

وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بقول الصحابى، ويعتبره واجب الاتباع، وأنه إذا اجتهد فى موضوع كانت للصحابة آراء فيه، يختار من هذه الآراء، ولا يخرج عن أرائهم إلى غيرها وأنه إذا لم يكن له رأى اجتهد ولا يتبع رأى التابعى، فهو لا يقلد التابعى، ولكن يقلد الصحابى.

وقد جاء فى كتاب تأسيس النظر للإمام أبى زيد عبدالله بن عمر الدبوسى الحنفى عن تلك القاعدة وهى تقليد الصحابى يقول ''إن قول الصحابة مقدم على القياس إذا لم يخالفه أحد من نظرائه لأنه لا يجوز أن يقال أنه قاله عن طريق القياس لأن القياس يخالفه ولا يجوز أن يقال أنه قاله جزافا، فالظاهر أنه قاله سماعاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعند الإمام القرشى أبى عبدالله الشافعى القياس مقدم لأنه لا يرى بتقليد الصحابى ولا الأخذ برأيه.[1]

وعلى هذه مسائل منها ما قاله علماؤنا بوجوب الكفارة بالبراءة عن الإسلام أخذنا فى ذلك بقول عمر رضى الله عنه وبقول عائشة رضى الله عنها وعن أبيها، وعند الإمام القرشى أبى عبدالله الشافعى لا يجب واخذ فيه بالقياس، ومنها إذا اشترى ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن لا يجوز أخذنا بحديث عائشة رضى الله عنها، وحديث زيد بن أرقم فحكمنا بفساد البيع وتركنا القياس، وعند الإمام أبى عبدالله الشافعى البيع جائز وأخذ فيه بالقياس.[2]

وجاء أيضا عن الشهاب أحمد بن أدريس القرافى فى شرح تنقيح الفصول:'' انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما أو قلدهما فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل''.[3] حيث أن من حكم هذين الإجماعين أن يكون الناس فى سعة

١. الدبوسى: أبى زيد عبدالله بن عمر بن عيسى - تأسيس النظر، المطبعة الأدبية، القاهرة، ص٥١.

٢. المرجع السابق - نفس الصفحة.

٣. محمد زاهد الكوثرى: إحقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق - ص٩.

من اتباع أى واحد من الأئمة المتبوعين لأسباب ترجيح تلوح لهم من غير وجوب اتباع واحد معين على كافة المسلمين.

من هنا نستطيع أن نقرر أن تقليد الصحابة والأخذ بآرائهم أمر فيه خلاف، وعندما نتجه إلى الفروع نجد فخر الإسلام البزدوى الذى عنى باستخلاص الأصول التى بنى عليها الاستنباط الحنفى يقرر أن تلك القاعدة، وهى تقليد الصحابة موضع خلاف فيقول "قال أبوسعيد البردعى: تقليد الصحابى واجب يترك به القياس، وقال الكرخى: لايجب تقليده إلا فيما لا يترك بالقياس، وقد أثبت فخر الإسلام أن كلا من أبى حنيفة وأصحابه قد ثبت عنهم أنهم خالفوا رأى الصحابة فقد خالف أبو حنيفة وأبو يوسف فتوى جابر وابن مسعود فى طلاق الحامل للسنة، فقرر أنها تطلق ثلاثاً، وبكون ذلك من طلاق السنة قياساً على الآيسة والصغيرة.[1]

وهذا البيان يستفاد منه أن أبا حنيفة كان يخالف الصحابة فيما للرأى فيه مجال، أما ما لا مجال فيه للرأى، بل لا يثبت إلا بالنقل كالمدد، فإنه كان يقلدهم، ولا يخالفهم، ولذلك أخذ فى مدد الحيض وهى أن أقله ثلاثة وأكثره عشرة بقول أنس وعثمان بن أبى العاص ومثل ذلك ما يثبت أن طريق الصحابى فى معرفته هو السماع، لا مجرد الاجتهاد، مثل قول عائشة رضى الله عنها لمن باعت إلى زيد بن أرقم بثمانمائة درهم ثم اشترت منه قبل تسليم الثمن بستمائة درهم: ''بئسما شريت واشتريت، بلغى زيد بن أرقم أن الله تعالى أبطل جهاده وحجه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب'' فأتاها زيد بن أرقم معتذراً،فقلت قوله تعالى''**فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ**''.[2]

فإن إبطال الحج والجهاد بسبب مثل ذلك البيع لا يمكن أن يثبت إلا سماعاً وكلام الصحابى فيما لا مجال فيه للرأى لا يكون إلا عن سماع.

خلاصة القول أن ما يستخرجه الكرخى من الفروع ''أن فتوى الصحابة تكون ملزمة فى الأمور التى لا يجلوها القياس، وليست كذلك فيما يمكن أن يتقرر بالقياس''.[3]

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره، ص٢٦٨.

٢. سورة البقرة: آية رقم ٢٧٥.

٣. محمد إقبال: تجديد التفكير الدينى فى الإسلام، ص٢٠٢.

وإذا كانت الفتوى للرأى فيها مجال لا يصح تقليده فيها على رأى أبى حنيفة، وما لا مجال للرأى فيه يجب اعتبار قوله فيه لأن مثل ذلك لا يكون إلا عن نقل فاحترامه حينئذ من قبيل الأخذ بالسنة.

ولكن ذلك يخالف المنقول عنه رضى الله عنه عندما قال '' أخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم اجد أخذت بقول الصحابة'' وبأيهما يمكن الأخذ به، أبما صرح به أم بما استنبط من فروع له لاشك أننا نأخذ بما صرح به، لأن الفروع التى رويت عنه مخالفة لما صرح به فى الظاهر يمكن ان تخرج تخريجاً يتفق مع صريح قوله، بل لا تعارض فى الواقع ونفس الأمر لأنه لكى يثبت التعارض يجب أن يثبت مدعيه أن أبا حنيفة كان يعلم بفتوى الصحابى، وعدل عنها إلى القياس، وأن يثبت أن الصحابى لا مخالف له من بين الصحابة، وإن شيئاً من ذلك لم يثبته فخر الإسلام والدبوسى والكرخى.

ولقد ساق الإمام السرخسى طائفة من الأدلة تثبت وجوب اتباع قول الصحابى فى كل الأحوال، حيث لا نص يعارضه، وهذه الأدلة تقوم على أصل من النقل وعلى وجوه من العقل. أما النقل فقوله تعالى: **"وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ"**.[1]

فالله تعالى مدح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، ومدح الذين اتبعوهم والتعبير بالوصول يفيد أن الاتباع هو سبب المدح.[2] ولقد قال صلى الله عليه وسلم '' أنا أمان لأصحابى، وأصحابى أمان لأمتى''وأما العقل ضمن وجوه عده:

١-أن الصحابة أقرب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من سائر الناس وهم الذين شاهدوا التنزيل وعاينوا مواضعه، ولهم من العقل والأخلاص وحسن الفهم ما هم به أقدر على معرفة مرامى الشرع الشريف وغاياته.

٢-أن احتمال أن تكون آراؤهم سنة نبوية إحتمال قريب، لأنهم كثيراً ما كانوا يذكرون الأحكام التى بينها النبى صلى الله عليه وسلم من غير ان يسندوها إليه صلى الله عليه وسلم لأن أحداً لم يسألهم عن ذلك.

---

١. سورة التوبة: آية رقم ١٠٠.

٢.الإمام أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره، ص٣٦٩.

٣-أنهم إن أثر عنهم رأى أساسه القياس، ولنا رأى آخر له من القياس وجه فالاحتياط اتباع رأيهم، يقول النبى صلى الله عليه وسلم '' خير القرون قرنى الذى بعثت فيهم''.

هذه بعض الأدلة التى سبقت لإثبات أن قول الصحابى حجة وهو مقدم على القياس، وقد قلنا إن ذلك رأى أبى حنيفة، كما هو صريح المنقول عنه، كما يتفق فى كثير من الفروع الفقهية المأثورة عنه والمدونة فى بطون كتب المذهب الحنفى.

٤- الإجماع:

التعريف الذى تتلاقى فيه أقوال أكثر العلماء الذين ارتضوا الإجماع أصلاً من أصول الفقه الإسلامى هو '' اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعى فى واقعة''.[1]

والإجماع عندهم لا يكون إلا إذا توافرت فيه هذه الأمور.

١-أن يكون الاتفاق من المجتهدين، أما العوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا اعتبار باتفاقهم ولا بخلافهم، لأنهم ليسوا أهلاً للنظر فى مدارك الأحكام الشرعية.[2]

٢-أن يكون الاتفاق من جميع المجتهدين الذين يتحقق الإجماع باتفاقهم أما إذا اتفق أكثر المجتهدين على حكم من الأحكام فإنه لا يكون إجماعا عند الجمهور مهما قل عدد المخالفين، لأن الحق يحتمل أن يكون فى جانب المخالف للأكثر ولو كان واحداً.

٣-أن يكون المجتهدون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يعد اتفاق المجتهدين من أمه غيره من الأنبياء السابقين إجماعاً شرعياً وذلك لقيام الأدلة على اختصاص الأمة المحمدية بالعصمة من الخطأ عند إتفاقهم.

٤- أن يكون الإجماع بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا وجود للإجماع ولا اعتبار به فى عصره عليه السلام، لأن الرسول إن وافق الصحابة على الحكم الذى اتفقوا عليه كان الحكم ثابتا بالسنة، وإن خالفهم سقط اتفاقهم ولا يكون اتفاقهم حكماً شرعياً لمخالفته السنة.

٥-أن يكون الحكم الذى اتفق عليه جميع المجتهدين حكماً شرعياً كالوجوب أو الحرمة أو الصحة والفساد أوغيرها، وعلى هذا لا يكون الاتفاق على الأحكام اللغوية أو العقلية إجماعاً شرعياً.

---

١. عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه – ص٤٥.

٢. د.محمود عبدالله العكازى، مباحث فى علم أصول الفقه، ص٤٦.

وفي الرسالة للإمام الشافعي : أخبرنا سفيان عن عبدالله بن أبي لبيد عن ابن سليمان ابن يسار عن أبيه '' أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا كمقامي هذا فيكم فقال أكرموا أصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى أن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد ألا فمن سره بحبحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفذ وهو مع الاثنين أبعد ولايخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن''.[1]

وهل كان أبو حنيفة يعتبر الإجماع أصلا من أصول فقهه يبني عليه اجتهاده؟ لقد أجاب عن ذلك علماء المذهب الحنفي بالإيجاب وفرعوا فيه الفروع، وبينوا أن أبا حنيفة وأصحابه كانوا يأخذون بالاجماع السكوتي[2].ويعتبرون من مخالفة الاجماع، أن يكون العلماء قد اختلفوا في أمر على رأيين اثنين، ولم يقل أحد في عصر من العصور غيرهما، فيجئ عالم بعد ذلك ويأتي برأي يغايرهما تمام المغايرة، ولا يعتبر موافقاً لهما، أو لأحدهما بأي وجه من وجوه الموافقة.

وقد جاء في المناقب للمكي عبارة تفيد أنه كان يأخذ بالاجماع[3]، كما كان يأخذ بالسنة والكتاب، ثم آراء الصحابة، والقياس وهي '' سمعت عبدالله بن المبارك قال: سئل أبو حنيفة عن المسح فقال: ما مسحنا حتى جاءنا مثل ضوء النهار''.

وجاء في المناقب أيضا '' كان أبو حنيفة شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده''.

وعن يحيى بن نصر بن الحاجب قال كان أبو حنيفة يفضل أبا بكر وعمر ويحب علياً وعثمان وكان يدين بالأقدار كلها ولا يتكلم في الله بشئ وكان يمسح على الخفين وكان من أعلم الناس في زمانه وأورعهم وأتقاهم.

---

١. محمد بن أدريس الشافعي: الرسالة، تحقيق محمد سيد كيلاني- الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٩م - ص٢٠٣.

٢.الاجماع السكوتي: أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة من المسائل ويعلم به باقي المجتهدين في عصره، فيسكتون ولا يكون منهم اعتراف ولا إنكار صراحة في تلك المسألة.

شرط الاجماع السكوتي: ويشترط لصحة العمل بالإجماع السكوتي ما يلي:

أ - أن تكون المسألة من المسائل التي يجوز فيها الاجتهاد، وهي أن يكون الدليل الوارد فيها ظنياً.

ب- أن يكون السكوت مجرداً عن علاقة تدل على الموافقة أو المخالفة، فإن وجد ما يدل على الموافقة على الحكم لم يكن إجماعا سكوتيا، بل يكون إجماعاً صريحاً، وإن وجد ما يدل على المخالفة لم يتحقق الإجماع أصلاً.

ج- أن يكون ذلك السكوت بعد مضي فترة كافية للبحث في المسألة وتكوين الرأي عادة: المكازي 'مباحث في علم أصول الفقه' ص٤٧.

٣. المكي: مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة - ج٨٢/١.

فمن خلال هذه الروايات يتبين لنا طرائق استنباطه وتثبت أنه كان يتبع ما يجمع عليه فقهاء بلده، وكان يسير عند عدم النص على ما عليه تعامل الناس، وهذا يثبت بلا ريب أنه كان بالأولى يأخذ بإجماع المجتهدين عامة، فمن يكون شديد الاتباع لفقهاء بلده أحرى أن يكون شديد الاتباع لما يجمع عليه العلماء.

ولقد ذكر علماء الأصول فى المذهب الحنفى أن الإجماع حجة قطعيه، وقال بعض العلماء أنه حجة ظنيه.[١]

وجاء فى '' أصول فى علم الأصول'' أن الإجماع ثلاثة أقسام:[٢]

١-إجماع الصحابة رضى الله عنهم على حكم الحادثه نصا وإجماعهم بنص البعض وسكوت الباقين، ويعتبر ذلك بمنزلة آية من كتاب الله تعالى.

٢-ثم إجماع من بعد فيما لم يوجد فيه قول السلف فيكون كالحديث المشهور.

٣-ثم الإجماع على حد أقوال السلف هو بمنزلة الصحيح من الآحاد وهذا كله إذا نقل خبر الإجماع بطريقه التواتر، أما إذا نقل خبر الإجماع بطريقة الآحاد، فإنه لا يوجب يقيناً، ولو كان إجماع الصحابة لأن إجماع الصحابة وإن أفاد القطع فى ذاته فإن نقله بطريقه الآحاد جعل الظن يحيط بالنقل وصار كحديث الآحاد، لأن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم فى ذاتها تفيد القطع فى الدين، ولكن الظنيه فى أحاديث الآحاد جاءت فى نقلها، والإجماع فى كل حال مقدم على القياس.

ويقول فخر الإسلام البزدوى: ''من أنكر الإجماع فقد أبطل دينه، لأن مدار أصول الدين كلها ومرجعها إلى إجماع المسلمين''.

٥- القياس:

هو استخدام التعليل القائم على تشابه بين الحالات فى التشريع.[٣]

---

١. الإجماع حجة قطعية: وهو الإجماع الصريح بمعنى أن حكمه مقطوع به ولا سبيل إلى الحكم فى واقعته بخلافه، ولا مجال للاجتهاد فى واقعة بعد انعقاد إجماع صريح على حكم شرعى فيها كعدد الصلوات وركعاتها وفرض الحجج والصيام. أما الإجماع حجة ظنية ، أى ظنى الدلالة على حكمه وهو الاجماع السكوتى بمعنى أن حكمه مظنون ظناً راجحاً ولا يخرج الواقعة عن أن تكون مجالاً للاجتهاد لأنه عبارة عن رأى جماعة من المجتهدين لا جميعهم، عبد الوهاب خلاف: 'علم أصول الفقه' ص٥٢.

٢. الشاسى : اسحق بن ابراهيم: أصول فى علم الأصول، مطبعة المجتبائية بدهلى – الهند – ١٣٠٣هـ – ص٩٠.

٣. محمد إقبال: تجديد التفكير الدينى فى الإسلام – ص٢٠٣.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيميه هل يعارض القياس الصحيح النص أم لا؟ فأجاب أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس ''لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد، فالقياس الصحيح هو الذى وردت به الشريعة،وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، الأول قياس الطرد والثانى قياس العكس، وهو من العدل الذى بعث الله به رسوله.[١]

وقد استدل مثبتو القياس بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة، وأفعالهم وبالمعقول.

أما القرآن فأظهر من استدلوا به من آياته.

وهى قوله تعالى فى سورة النساء''**يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمرِ مِنكُم فَإِن تَنَازَعتُم فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللَّهِ وَاليَومِ الأَخِرِ ذَلِكَ خَيرٌ وَ أَحسَنُ تَأوِيلاً**''.[٢]

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله سبحانه أمر المؤمنين إن تنازعوا واختلفوا فى شئ، ليس لله ولا لرسوله ولا لأولى الأمر منهم فيه حكم، أن يردوه إلى الله والرسول، ورده وإرجاعه إلى الله وإلى الرسول يشمل كل ما يصدق عليه أنه رد إليهما، ولا شك أن إلحاق مالا نص فيه بما فيه نص لتساويهما فى علة حكم النص، من رد ما لا نص فيه إلى الله والرسول، لأن فيه متابعة لله ولرسوله فى حكمه.[٣]

وقوله تعالى فى سورة يس ''**قُل يُحيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ**'' جواباً لمن قال: يحيى العظام وهى رميم؟ ووجه الاستدلال بهذه الآيه أن الله سبحانه وتعالى استدل على ما أنكره منكر والبعث بالقياس، فإن الله سبحانه وتعالى قاس إعادة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها لإقناع الجاحدين بأن من قدر على بدء خلق الشئ قادر على أن يعيده بل هذا أهون عليه.

وأما السنة فأظهر ما استدلوا منها دليلان:

الأول : حديث معاذ بن جبل أن رسول الله لما أراد أن يبعثه إلى اليمن، قال له: كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد أجتهد رأيى ولا آلو. فضرب رسول الله على صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله.

---

١. ابن تيمية: القياس فى الشرع الإسلامى – المطبعة السلفية – القاهرة – ١٣٤٦هـ – ص٦.

٢. سورة النساء: آية رقم ٥٩.

٣. عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه – ص٥٤،٥٥.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن رسول الله أقر معاذاً على أن يجتهد إذا لم يجد نصاً يقضى به فى الكتاب والسنة، والاجتهاد بذل الجهد للوصول إلى الحكم وهو يشمل القياس لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع، ويقول جلال الدين السيوطى ''لو كان القران كله محكماً لا يحتاج إلى نظر، لاستوت منازل الحق، ولم يظهر فضل العالم على غيره''.[١]

والثانى : ما ثبت فى صحاح السنة من أن رسول الله فى كثير من الوقائع التى عرضت عليه ولم يوح إليه بحكمها استدل على حكمها بطريق القياس، وفعل الرسول فى هذا الأمر العام تشريع لأمته، ولم يقم دليل على اختصاصه به، فالقياس فيم لانص فيه من سنن الرسول، وللمسلمين به أسوة.

وأما أفعال الصحابة وأقوالهم فهى ناطقه بأن القياس حجة شرعية فقد كانوا يجتهدون فى الوقائع التى لا نص فيها، ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره، قاسوا الخلافة على إمامة الصلاة، وبايعوا أبا بكر بها وبينوا أساس القياس بقولهم: رضيه رسول الله لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا وقاسوا خليفة الرسول على الرسول.

وقد اجتهد الصحابة فى حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص أحكم فى بعض القضايا فقال أأجتهد وأنت حاضر؟ فقال: نعم إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر، وقال لعقبة بن عامر ولرجل من الصحابة اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حسنة وقد حكم عليه الصلاة والسلام سعداً فى بنى قريظة.[٢]

وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مجتهدين فى النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض.

قال أسد بن موسى: ثنا شعبة عن زبيد اليامى[٣] عن طلحة بن مصرف عن مرة الطبيب عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة '' كل قوم على بينه من أمرهم، ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم، ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الألباب''.[٤]

---

١. جلال الدين السيوطى: معترك الأقران فى إعجاز القرآن، تحقيق على محمد البجاوى- ط. دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٦٩م – ج١/١٥٨.

٢. د/طه جابر فياض العلوانى: الاجتهاد والتقليد فى الإسلام – مطبعة دار الإنصار بالقاهرة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م – ص٤٨.

٣. اليامى: يقال الأيامى كما فى خلاصة التذهيب. ٤. الألباب: الألساب.

واجتهد الصحابيان اللذان خرجا فى سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليا، ثم وجد الماء فى الوقت، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر فصوبهما صلى الله عليه وسلم، وقال الذى لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلاتك، وقال للآخر لك الأجر مرتين.

وقال المزنى: الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم، قال وأجمعوا بأن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها.[1]

وإن اجتهاد أبى حنيفة ومسلكه فى فهم الأحاديث، مع البيئة التى عاش فيها من شأنه أن يجعله يكثر من القياس، ويفرع الفروع على مقتضاه ذلك لأن أبا حنيفة فى اجتهاده ما كان ليقف عند بحث أحكام المسائل التى تقع بل يتسع فى استنباطه، فيبحث عن أحكام المسائل التى لم تقع ويتصور وقوعها ويعرف الخروج منه إذا وقع.

يقول الكرخى إن الاجتهاد إذا لم يفسح باجتهاد مثله يفسح بالنص فالنص يحتاج إلى تعليل بحكم غيره لا بحكم نفسه، كذلك الأصل أنه يفرق بين علة الحكم وحكمته، فإن علته موجبة وحكمته غير موجبه، ومن مسائلة أن السفرعلة القصر وحكمته المشقة ثم السفر يثبت القصر وإن لم يلحقه مشقة فوجوب العلة أوجب وجوب الحكم.[2]

لذلك كان الإمام أبو حنيفة يكثر من القياس وكان يستنبط مما بين يديه من أحاديث ونصوص قرآنية عللاً عامة للأحكام ويفرع عليها الفروع، ويعتبر تلك العلل قواعد يعرض عليها كل ما يراد من قضية لم يرد فيها نص، كذلك يعتبر أبو حنيفة الأصل الذى قام عليه القياس هو أن أحكام الشارع وردت لصلاح الناس فى دنياهم وآخرتهم، وعلى هذا نقرر أن أبا حنيفة كان يتفهم مرامى النصوص وغايتها وأسبابها وعللها، وعد بسبب ذلك أحسن أهل عصره فهماً للحديث، لأنه ما كان يقف عند ظاهر النص بل يسبر غوره ليعرف علته الشرعية.

وقال ابن القيم فى أعلام الموقعين: أصحاب أبى حنيفة رحمه الله تعالى مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأى،[3] فقد منع قطع يد

---

١. ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين – تحقيق د/عبدالرحمن الوكيل – دار الكتب الحديثة– القاهرة – ص٢٣٠.

٢. أبى الحسن الكرخى: رسالة فى الأصول التى عليها مدار فروع الحنفية – المطبعة الأدبية – القاهرة – ص٨٥.

٣. ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عند رب العالمين– ص٨٠.

السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم والحديث فيه ضعيف، وجعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف، فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأى قوله وقول الإمام أحمد.

وقد إشترط علماء الحنفية على صحة القياس:

١-إحداها أن لا يكون فى مقابلة النص.

٢-أن لا يتضمن تغيير حكم من أحكام النص.

٣-أن لا يكون المعد حكما لا يعقل معناه.

٤-أن يقع التعليل لحكم شرعى لا لأمر لغوى.

٥-أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه.[1]

٦- الاستحسان:

الاستحسان لا يقول فيه إلا عالم بالأخبار عاقل للتشبيه عليها، وإذا كان هكذا كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم وجهة العلم الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب حتى يكون صاحب العلم أبداً متبعاً خبرا وطالب الخبر بالقياس كما يكون متبع البيت بالعيان طالباً قصده بالاستدلال بالأعلام مجتهداً.[2]

ولا يقيس إلا من جمع الآلة التى له القياس بها وهى العلم بأحكام كتاب الله فرضه أدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وإرشاده ويقول على ما احتمل التأويل منه بسنه رسول الله فإذا لم يجد سنة فإجماع المسلمين فإن لم يكن إجماع فبالقياس ولا يكون لأحد أن قيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم لسان العرب ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه ولا عجل بالقول دون التثبيت.

وقد أكثر أبو حنيفة من الاستحسان، وكان فيه لا يجارى، حتى لقد قال محمد رضى لله عنه"إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد، ولقد كان قيس ما استقام له القياس ولم يقبح، فإذا قبح القياس إستحسن، ولاحظ تعامل الناس"[3]

---

[1]. الشاسى: أصول فى علم الأصول – ص٩٣.

[2]. الإمام الشافعى: الرسالة – ص٢١٩.

[3]. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص٣٠٣.

وقد كانت الأدلة التى تتعارض مع بعضها موضع نظر أبى حنيفة رضى الله عنه، فقد رأيناه يترك أقيسته إذا قبحت، ولم تتفق مع تعامل الناس، وقد سمى العلماء ذلك الترك لهذه العلل المطردة التى يرى قبحاً فى تطبيقها فى بعض المسائل استحساناً فهو أصل للاستنباط عند أبى حنيفة.

إذن الاستحسان عند الإمام رحمه الله تعالى ليس اتباعاً للهوى، ولا حكماً بالغرض، لكنه اختيار أقوى الدليلين فى حادثة معينه، وقد قال الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فى نظائر هذا: أستحب ذلك وأى فرق بين من يقول استحسن كذا وبين من يقول استحبه؟ بل الاستحسان أفضل اللغتين وأقرب إلى موافقة عبارة الشرع فى هذا المراد.[1]

٧- العرف:

هو ما استقر فى النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول،[2] والأصل فى اعتبار العرف دليلاً شرعياً قول ابن مسعود رضى الله عنه: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن". وإنما يكون العرف دليلاً حيث لا دليل شرعى من كتاب وسنة.

والعرف نوعان: عرف صحيح وعرف فاسد.

فالعرف الصحيح هو ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعياً ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس تقسيم المهر. إلى مقدم ومؤخر، وتعارفهم أن الزوجة لا تزف إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءاً من مهرها، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلى وثياب هو هدية لا من المهر.

وأما العرف الفاسد فهو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحل المحرم أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات فى الموالد والمآتم وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة.

والعرف الصحيح يجب مراعاته فى التشريع والقضاء وعلى المجتهد مراعاته فى تشريعه لأن ما تعارفه الناس وما ساروا عليه صار من حاجاتهم.

---

١. السرخسى: أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل – المبسوط – مكتبة دار الكتاب – القاهرة – ١٩٥٢ – ج٢/٢٠١.

٢. الإمام أبو حامد الغزالى: المستصفى من علم الأصول – مطبعة بولاق – القاهرة – ١٣٢٥هـ – ج١/٢٢٠-٢٢١.

والعرف فى الشرع له اعتبار، والإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينه، وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا فى أحكام بناء على اختلاف أعرافهم، والشافعى لما هبط إلى مصر غير بعض الأحكام التى كان قد ذهب اليها وهو فى بغداد لتغير العرف.

وفى فقه الحنفية أحكام كثيرة مبنية على العرف، منها إذا اختلف المتداعيان ولا بينة لأحدهما فالقول لمن يشهد له العرف، وإذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر فالحكم هو العرف، ومن حلف لا ياكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث بناء على العرف، وقد ألف العلامة المرحوم ابن عابدين رسالة سماها: "نشر العرف فيما بنى من الاحكام على العرف" ومن العبارات المشهورة: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً والثابت بالعرف كالثابت بالنص.[1]

ولقد أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه بهذا المنهج الذى اعتبر العرف العام دليلاً حيث لا نص، بل مخصصاً لعموم الآثار الظنية التى تكون بعض صورها منافية للعرف العام الذى يتطابق عليه المسلمون فى كل الأقطار الإسلامية، فكان فى مذهبه مرونة وقوة، فلم يقف المجتهدون فيه أمام ما استنبط السابقون جامدين، بل أخضعوه للعرف ما دام لا نص فيه، بمعنى أنه إذا ثبت أن الحكم فى مذهب أبى حنيفة بمقتضى المروى الصحيح فيه مخالف للعرف العام، ولم يكن معتمداً على نص صحيح من الكتاب والسنة، صح للمفتى على مذهب أبى حنيفة أن يخالف المنصوص عليه فى المذهب، ولا يعتبر خارجاً فى فتياه عن نطاق ذلك المذهب الجليل، ولقد قال ابن عابدين فى ذلك المقام:

"إن ظاهر الرواية قد يكون مبنياً على صريح النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا اعتبار للعرف المخالف للنص، لأن العرف قد يكون على باطل كما قال ابن الهمام"[2]

٨- *موقفه من النقل والعقل:*

إن الله سبحانه وتعالى- قد كرم بنى آدم بالعقل، وجعله مناطا للتكليف وأثنى على اولى الألباب السليمة، وأصحاب العقول النيرة، وليس ثمة عقيدة تقوم على احترام العقل الإنسانى وتعتز به وتعتمد عليه فى ترسيخها كالعقيدة الإسلامية.

---

١. عبدالوهاب خلاف: علم أصول الفقه – ص٨٩،٩٠.

٢. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص٣١١.

وليس ثمه كتاب أطلق سراح العقل، وغالى بقيمته وكرامته كالقرآن الكريم كتاب الاسلام، بل إن القرآن ليكثر فى إستثارة العقل ليؤدى دوره الذى خلقه الله له.

ولقد أبرز الإسلام مظاهر وظائف العقل وتكريمه واهتمامه به فى مواضع عدة منها: قيام الدعوة إلى الإيمان على الإقناع العقلى ووجهها إلى التفكر والتدبر في كتابه.

قال تعالى"**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ**"[1]

وكذلك الآيات الدالة على التفكر والتدبر فى الدنيا وملكوت السموات والأرض، وينعى على المقلدين التقليد الأعمى الذين لا يعملون أذهانهم ويجمدونها: كأنه لا عقول لهم، ويعيشون على ذلك.[2]

قال الله-تعالى- "**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ** "[3]

ومدح عباده العلماء الذين يعملون عقولهم، ويغذونها بأنواع المعارف التى تزيدهم من الله قربة، وخشوعا، فقال فى محكم كتابه "**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**"[4]

وقد كان الإمام أبو حنيفة من أولئك العلماء الذين يعملون عقولهم مع عدم مخالفة النص، وكما قلنا سابقاً أجمع أصحاب أبى حنيفة على أن مذهب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس والرأى.

وليس الرأى الذى كان عليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى رد النصوص، لكن اعتبارها وفهمها وكان فى هذا الباب لا يجارى، وقد قال رحمه الله فى الذى أكل أو شرب ناسياً فى نهار رمضان لولا الأثر لقلت بالقياس أى أنه يفطر، ذلك لوجود صورة الإفطار منه لا قصده.

وقال ابن حجر فى مقدمة الفتح: ومن ثم لم يقبل جرح الجارحين فى الإمام أبى حنيفة حيث جرحه بعضهم بكثرة القياس.

وقد قسم الإمام ابن قيم الجوزية الرأى ثلاثة أقسام.

١-رأى باطل بلا ريب، ورأى صحيح، ورأى هو موضع الاشتباه.

---

١. سورة ص: آية رقم ٢٩.

٢. د.عبدالقادر البحراوى: الإعتصام بالكتاب والسنة والحذر من مصادمة العقل والنقل- طبعة اولى – دار الطباعة الحرة – ١٤١٢هـ– ص٤٠،٤١.

٣. سورة البقرة: آية ١٧٠.

٤. سورة فاطر: آية ٢٨.

والأقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف فاستعملوا الرأى الصحيح وعملوا به، وأفتوا بـه وسوغوا القول به وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمـه وذم أهله، والقسم الثالث سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الإضطرار اليه حيث لا يوجـد منه بد ولم يلزموا العمل به ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوه مخالفاً للدين بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الـذى يحـرم عنـد عـدم الضرورة إليه كما قال الإمام أحمد: سألت الشافعى عن القياس فقال لى عند الضرورة، وكـان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة لـم يفرطـوا فيـه ويفرعـوه ويوسـعوه كمـا صنـع المتأخرون.[١]

ويقول الشهرستانى فى الملل والنحل: إن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبـار، حتـى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد، ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبى صلـى الله عليـه وسلم أمام حوادث لا تتناهى ولا تحصر وبين أيديهم كتاب الله والمعروف من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلجأوا الى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث، فإن وجدوا حكمـاً صريحاً حكموا به، وإن لم يجدوا فى الكتاب الحكم واضحاً اتجهوا الى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستثاروا ذاكرات أصحابه ليعلنوا حكم النبى صلى الله عليه وسلم فـى أمثال قضاياهم، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثاً اجتهدوا آراءهم، ومثلهم فـى ذلـك مثـل القاضى المقيد بنصوص قانون إذا لم يجد فى النص ما يحكم به قضية بين يديه طبق ما يـراه عدلاً وإنصافاً.

هكذا كانوا يسيرون، يعرضون القضيه على الكتاب ثم على السنه، وإلا فالرأى، ولقـد جاء فى كتاب عمر لأبى موسى الأشعرى "الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليـس فـى كتاب ولا سنة، أعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك.

كان الصحابة بين حرجين إنبعثا من قوة وجدانهم الدينى: أحدهما: أن يكـثروا مـن التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. لكى يعرفوا أحكام الأحداث التى تحدث، وذلـك خشية الكذب عليه، جاء فى حجة الله البالغة للدهلوى: قال عمر رضى الله عنه حيـث بعـث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة، إنكم تأتون الكوفة فتأتون قوماً لهم أزيـز بـالقرآن فيـأتونكم فيسألونكم عن الحديث، فأقلوا الرواية.[٢]

---

١. ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين - ص٦٩.

٢. شاه ولى الله الدهلوى: حجة الله البالغة - ص١٥١.

وثانيهما:

أن يفتوا بآرائهم فيما لم يشتهر فيه أثر النبى صلى الله عليه وسلم وفى ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، فمنهم من اختار التحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والوقوف عند الأثر ومنهم من اختار الرأى فيما لم يشتهر عن رسول الله صلى عليه وسلم فأفتى برأيه، فإن علم حديثا بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث.

والصحابة رضى الله عنهم لم يكونوا كلهم علياً ولاعمر وأمثالهم فكانوا يتحرجون دون القياس أو الاجتهاد، وكان التابعون كمثلهم بل أشد حرجا كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا حتى ليسمى سعيد بن المسيب الجرىء، فكان الرجل يدخل فيسأل عن الشيء فيدفعه الناس من مجلس إلى مجلس حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا.

ولقد أثر عن حذيفه أنه قال: "إنما يفتى الناس أحد ثلاثه: رجل يعلم ناسخ القرآن ومنسوخه وأمير لا يجد بداً أو أحمق متكلف"، فقال ابن سيرين: فأنا لست أحد هذين فأرجو ألا أكون أحمق متكلفاً.

حتى إذا جاء أبو حنيفة وضع يده على تلك الأداة بشتى أسمائها (القياس أو الاستنتاج أو الاجتهاد أو الرأى) وقلبها فى كفه كعصا موسى، فجاءت بالأعاجيب.[١]

كان أبو حنيفة منطقياً، والمنطق جوهره القياس، فليس كالشرع مضمار لفارس هذه كفاياته.

وإذا كانت الشريعة معقولة المعنى، فلماذا لا يتعرف المجتهد باستقراء الأحكام الشرعية وجوه المصلحة فى النصوص ليستخرج منها القواعد العامة التى يقوم الشرع عليها، ويلحق مالا نص فيه بما فيه نص لاتحاد علة الحكم فى الأمرين؟ وما دامت الشريعة منوطة بمصالح العباد فلابد من أن تتفق أوصاف أحكامها مع أسبابها مع دفع ضرر أو جلب نفع.

والقياس الصحيح دائر مع أوامر الشريعة ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أن المعقول دائر مع أخبارها وجوداً وعدماً، فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل ولم يشرع ما يناقض العدل وعلى ذلك ففى كل ما يمكن أن يحدث من الأحداث حكم للإسلام سواء بنص أو باجتهاد.

والعمل التشريعى ليس بالأمر الهين بل هو من أدق الأعمال وأصعبها فقد كان لزاماً على الفقيه أن يحاول التوفيق بين النصوص، وبين المستقر من الأعراف فى البيئات المختلفه

---

١. عبدالحليم الجندى: أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح فى الإسلام – ص١٧٢.

فهو يحترم النص والعقل والمجتمع حتى لا يحدث تصادم قد ينتج عنه تعطيل هدف من أهداف الشرع، وكان الرأى وسيلة الى ذلك "ففى كثير من الوقائع اعتبرت المدارس الفقهية مبدأ الرأى للتوفيق بين الحياة فى نظر الفقه والحياة الواقعيه الاجتماعية.[١]

ومن هذا رأى أبو حنيفة فى مسألة الإبدال، من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "فى أربعين شاة شاة" فقال أبو حنيفة الشاة غير واجبة، وإنما الواجب مقدار قيمتها من أى مال كان، والشافعى ينكر ذلك، ويقول بوجوب الشاة على التعيين[٢]. وربما يرجع ذلك إلى أن أبا حنيفة رجل حضرى، وأن التعامل بالقيمه فى بيئته أمر يتمشى مع طبيعة أهل الحضر، فصرف لفظ الشاة إلى مفهوم آخر هو قيمتها.

ويشير الراغب الاصفهانى إلى أهمية معرفه معانى القرآن عند الفقهاء بخاصة إذ يقول: "فتحصيل معانى مفردات ألفاظ القرآن فى كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه وليس ذلك نافعاً فى علم القرآن فقط بل هو نافع فى كل من علوم الشرع وعليها إعتماد الفقهاء والحكماء فى أحكامهم"[٣]

وكان للإمام أبى حنيفة ملكة فى الجدال والجدال هو العدة الأولى للعقل الفقهى سواء فى الفقه أو القضاء أو الدفاع لأنها جميعاً تقوم على التعليل أو التسبيب أو الموازنة أى على القياس.

كان الإمام أبو حنيفة فى المسجد ذات يوم والأبيض بن الأعز يقايسه فى مسألة يديرونها بينهم، إذ صاح من ناحية المسجد فتى أزله الخلق الشكس فقال: ما هذه المقايسات؟ دعوها فأول من قاس إبليس، فلم يغضب أبو حنيفة لأن الغضب خلة لسليب الحجة، بل أقبل على الفتى يكبته بأى الكتاب، فذلك أدنى ألا يرتاب، قال: يا هذا وضعت الكلام فى غير موضعه، إبليس رد على الله سبحانه وتعالى أمره فقال سبحانه وتعالى: **"وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"** وقال تبارك وتعالى: **"فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ"**

---

١. جولد تسيهر: العقيدة والشريعة فى الإسلام – تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين، مطبعة الكتاب المصرية – القاهرة ١٩٤٦م – ص٦٣.

٢. الغزالى: المستصفى من علم الأصول – ج١/٣٩٤.

٣. الراغب الأصفهانى : المفردات فى غريب القرآن (المقدمة) –مطبعة الحلبى – القاهرة – ١٣٢٤هـ – ص٣.

وهذا القياس الذى نحن فيه اتباع أمر الله تعالى لأنا نرده الى أصله، أمر الله تعالى فى كتابه، أو إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو إلى قول الأئمة من أصحابه والتابعين، فاتبعنا أيضاً فى ردنا كتاب الله وسنة رسوله والإجماع فنحن ندور حول الاتباع فنعمل بأمر الله تعالى، وإبليس حيث قاس خالف أمر الله تعالى ورده فكيف يستويان؟

أتت الفتى هذه الحجج بغتة فبهتته، وكأنما أحاطت به خطيئاته، فرأى العذاب وتقطعت به الأسباب وراح يقول غلطت يا أبا حنيفة، نور الله قلبك كما نورت قلبى.[١]

والإمام أبو حنيفة لم يكن ليبعد بآرائه عن النص، وأورد هنا مثالا أتى به الآمدى فى "إحكامه"، ما يقوله أصحاب أبى حنيفة فى قوله تعالى " **فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا**"[٢]، ومن أن المراد به إطعام طعام ستين مسكيناً، مصيراً منهم إلى أن المقصود إنما هو دفع الحاجة، ولا فرق فى ذلك بين دفع حاجة ستين مسكيناً ودفع حاجة مسكين واحد فى ستين يوما"[٣]، وهذا الرأى لا يميل إليه الأصوليون ممايظهر من الآية إنما هو واضح فى وجوب رعاية العدد، ودفع الحاجة عن ستين مسكيناً.

نستطيع أن نستخلص مما سبق أن الإسلام قد عظم العقل وليس أدل على ذلك ما واجهه الرسول صلى الله عليه وسلم من أسئلة وحالات يستدعى الأمر حلها والإجابه عنها ولم يكن فيما نزل من القرآن جواب عنها، مثل المرأة التى جاءت تسأله عن حل لمشكلتها وقد ظاهر منها زوجها ولها منه أولاد إن ضمتهم إليها جاعوا، وإن ضمهم إليه ضاعوا، والمرآة تعترض على الوضع الجاهلى، والرسول يجيبها لا أجد لمشكلتك حلاً فيما نزل، فنزل حل الإشكال بقوله تعالى: "**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ**".[٤]

---

١. عبدالحليم الجندى: أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح فى الإسلام – ص١٧٣،١٧٤.

٢. سورة المجادلة: آية رقم ٤.

٣. الآمدى: على بن أبى يحيى بن محمد: الإحكام فى أصول الأحكام – مطبعة صبيح – القاهرة ١٩٩٨م – ج٢/٢٠١.

٤. سورة المجادلة: آية رقم ١.

ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم بجانب ذلـك يصـدر الحكـم فـى كثير من الموضوعات وليس لها نص خاص فى القرآن فيعالجها دون إنتظار وهى علـى أسـاس مـا أدركه من القرآن وهو خير من يعلم ذلك من آيات عامة تضع القواعد الكليـة للفصـل فـى الأمور، ومن علل ذكرها القرآن لبعض أحكامه.

فالرسول يهدف من حكمه الاجتهادى إلى تطبيق هذه القواعد وإلى تحقيق المصلحـة ومنع النزاع والضرر على ضوء العقل. والظروف التى أمامه لأن هذه الظروف تلعـب دور فى اتجاه الحكم والمجتهد لابد أن يراعى هذا كله فى إصدار حكمه الشرعى.[1]

وقد سئل الإمام الشافعى عن الاجتهاد؟ فقال: إن الله جل ثناؤه من على العباد بعقولـهم فدلهم بها على الفرق بين المختلف وهداهم السبيل إلى الحق نصاً ودلالة.[2]

وفى كلمة مختصرة كان أبو حنيفة يقدم للناس أداة الرأى أو القياس فيما وقع وفيما لـم يقع، لا يفرق مما قد مت يداه، بل يفرضها على الفقهاء فرضاً، ويهيب بالعلمـاء أن ينـهجوا طرائقه وأن يفيدوا منها، ثم يقف إلى جانبها جباراً يملأ العين والسمع ويزحم حـواس النـاس أجمعين، عقوداً ثلاثة أو أربعة من القرن الثانى للهجرة. معلناً للملأ أنها أداته التى يخلق بها ما لا يعلمون، وأن العقل والنقل أو الفكر والنص، هما الأساس الذى يبنى عليـه أصـول الفقـه الإسلامى وفروعه.

ترى ماذا كان مصير الشريعة الإسلامية إذ هى وقفت فى حدود ظاهر النصـوص أو اكتفى بمدلولاتها المباشرة سواء الاجتهاد الفردى أو القياس العرضى ترى ماذا كـان مصـير هذه الحضارة الإسلامية إذا لم تستند إلى قواعد مستنبطة من المنقول والمعقول مـن أصـول الحنيفية السمحة التى يهدف إلى نشرها هذا الدين؟؟ ماذا كانت صانعه هذه الآلاف من الملايين فى هذه الحياة الدائمة المتجددة وهذا العالم المتباين المتغاير وهذه القرون التى يحمل كل منـها طوابعه.

إنما يرجع الفضل فى سداد الشريعة الإسلامية لمطالب الحضارة الإسلامية إلى هـذا المولد الدائم التوليد، ولكأنما كان أبو حنيفة يعنى نفسه حيث يقول: "من يطلب الفقه ولا يتفقـه مثل الصيدلانى يجمع الأدوية ولا يدرى لأى داء هى، كذلك طالب الحديث لا يعـرف وجـه حديثه حتى يجيء الفقيه"

---

١. د.عبدالمنعم النمر: الاجتهاد – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٨٧م – ص٦٩.

٢. الإمام الشافعى: الرسالة – ص٢١١.

ونستطيع من خلال ذلك كله أن نعبر عن موقف أبى حنيفة من العقل والنقل:

١-الرأى مصدر تشريع واجتهاد منذ بكور الإسلام فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وتابعه الصحابه وسلكوا فى ذلك مسالك مختلفة الاتجاه والفتاوى ولكنها موحدة الغاية والمصدر وهذا ما سار عليه أبو حنيفة.

٢-ظل الرأى عند الإمام أبى حنيفة حافظاً وحارساً وأميناً على أصول الدين يدافع عنها ويشرح لها ورأى الرأى أنه "لا إجتهاد فى الأصول" وأن (لا رأى مع نص) وهذا ما إستقام عليه المنهج عند الإمام أبى حنيفة.

٣-الاجتهاد بالرأى فى الأحكام الشرعية هو ما ثبت عن النظر العقلى عند المسلمين، وقد نما وترعرع فى رعاية القرآن الكريم ومنه نشأ علم (أصول الفقه) وذلك قبل أن تفعل الفلسفه اليونانيه فعلتها فى توجيه النظر عند المسلمين إلى البحث فيما وراء الطبيعة والإلهيات على أنحاء خاصة، (والاجتهاد بالرأى) هو بداية التفكير الفلسفى عند المسلمين ومن الطبيعى أن يقدم السابق على اللاحق فتناولنا المنهج العقلى لأبى حنيفة فى الفقه سابقاً المنهج الكلامى الذى بدأ به ، ونتناول منهجه الكلامى فى معرفة البارئ تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم.

الفصل الثالث: الذات والصفات

أ - صلة الذات بالصفات.

ب- صفات الذات وصفات الأفعال.

ج- كلام الله.

د - رؤية الله.

أولا : مسألة الذات والصفات:

يعد مبحث الأسماء والصفات مبحثاً أساسياً من مباحث علم الكلام، لأنه يتعلق بقضية على قدر كبير من الأهمية وهى التوحيد التى تعد جوهر الإيمان.

والاسم مشتق إما من "السمو" على ما هو قول البصريين، أو من "السمة" على ما هو قول الكوفيين، فإن كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى من المعانى اسماً وذلك لأن اللفظ لما كان دالاً على معنى فهو من حيث أنه دليل يكون متقدماً على المدلول، فكان معنى السمو حاصلاً فيه، وإن كان من السمة فكل لفظ دل على معنى فإنه يجب أن يكون اسماً على هذا التفسير.[١]

وأما النحويون فقد عرفوا الاسم بأنه لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى معين من غير أن تدل على زمانه المعين.

وأما المتكلمون فقد خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام هذا القسم وذلك لأن كل ماهية فإما أن تعتبر من حيث هى هى، أو من حيث أنها موصوفة بصفة معينة، فالأول هو الاسم، والثانى هو الصفة، فالسماء والأرض والرجل والجدار أسماء، والخالق والرازق والطويل والقصير صفات، وهذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين.

ويرى الرازى أن الاسم أشرف من الصفة لوجوه، الأول أن الاسم أقدم من الصفة لأن المراد من الصفات الأسماء المشتقة، ولا شك أن الأسماء الموضوعة أصل للأسماء المشتقة.

الثانى: أن الأسماء المشتقة مركبة من الأسماء والموضوعة مفردة ولاشك أن المفرد أصل للمركب.

الثالث: أن الأسماء الموضوعة أسماء الذوات وأما المشتقة فإنها أسماء الصفات، والذات أشرف من الصفة فوجب أن تكون الأسماء أشرف من الصفات.

---

١. الرازى: محمد بن عمر الخطيب، لوامع البينات فى شرح أسماء الله تعالى والصفات، تصحيح- محمد بدر الدين أبوفراس النعسانى الحلى الأزهرى- طبعة أولى المطبعة الشرقية - ١٣٢٣هـ- ص١٠.

وأما أبوزيد البلخى فقال: إن الصفات أشرف من الأسماء وذلك لأن الاسم يفيد السامع شيئاً إلا دلالة مجملة، فإن من سمع لفظ الرجل عرف أنه أراد شيئاً، فأما أن ذلك الشئ ما هو فإنه لا يحصل بذكر هذا الاسم، وأما الصفات فإنها تعرف ماهيات الأشياء وحقائقها وأحوالها وخواصها، فثبت أن الصفات أشرف من الأسماء من هذا الوجه.[١]

ولم تكن قضية الذات والصفات من القضايا المثارة فى عهد الصحابة الكرام، فلم يسأل أحد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شئ مما وصف الرب به سبحانه وتعالى نفسه الكريمة فى القرآن الكريم، وإنما أثبتوا له صفات أزلية من العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام بلا تشبيه.

ولما سئل الإمام مالك فى قوله ''**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**''[٢]، قال ''الاستواء معلوم والكيف مجهول''، وأهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه من أنه مستو على عرشه بائن من خلقه بالكيفية التى يعلمها هو جل شانه.[٣]

كذلك كان للصراع الفكرى بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى أثره فى إثارة قضية التنزيه والتشبيه، فمن المعروف أن اليهود مشبهة، فقد وضعوا للرب -- تعالى عن ذلك علوا كبيراً - صفات بشرية وحسيه، ففى التوراة: ''أن الله خلق آدم على صورته، الأمر الذى جعل تصورهم لله على نحو بشرى: إذا خلعوا على الله صفات الإنسان الجسمية والانفعالية وفرغ الله فى اليوم السادس من عمله الذى عمل فاستراح فى اليوم السابع''[٤]

وإذا كان القول بالأقنومية أى الأقانيم الثلاثة، وهى الأب والابن والروح القدس، والذين يتم بواسطتهم خلق الرجل كما قال أسقف لاتيفود فى كتاباته عام ١٦١٨، والذى يشكل أيضاً أهم أصول العقيدة المسيحية، فقد لزم عن ذلك بحث فى ذات الله وصفاته، هل صفات الله

---

١. الرازى: لوامع البينات فى شرح أسماء الله تعالى والصفات، ص١١.

٢. سورة طه: آية٥.

٣. محمد خليل هراس: شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، صححه إسماعيل الأنصارى-مكتبة التراث الإسلامى – القاهرة – ص٨٨.

٤. د.أحمد محمود صبحى:فى علم الكلام المعتزلة، الطبعة الرابعة، موسسة الثقافة الجامعية، ١٩٨٢م،ج١/٢٥.

عين ذاته حتى لا تستقل صفة عن الذات وتتجسد فى موجود مغاير لله؟ أم هى غير ذاته كما يرى المسيحيون؟[١]

ثم كان هناك عامل ثالث وراء إثارة مسأله الذات والصفات وهو عامل داخلى ذلك أن: للقرآن الكريم آيات يدل ظاهرها على التشبيه، وكذلك الأحاديث القدسية والنبوية كل ذلك كان وراء ظهور مسألة الذات والصفات وجعلها عرضة للبحث، وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى واحد لا شريك له، فرد لا مثل له، فقد تنزه سبحانه وتعالى عن صفات المخلوقين **''لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ''**.

أ - موقف أبى حنيفة من الذات والصفات:

وضع أبو حنيفة عقيدة أهل السنة والجماعة فى صورتها الأولى''إن الله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له'' **''قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ* لَمْ يَلِدْ* وَلَمْ يُولَدْ* وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ''**، والله تعالى واحد: أى فى ذاته حتى لا يتوهم أن يكون بعده أحد، ومتفرد بصفاته فهو مستغنى عن كل أحد، ليس بمحل الحوادث ولا بحادث[٢] ''لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شئ من خلقه، لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية[٣].

''وصفاته كلها ذاتية كانت أو فعلية خلاف صفات المخلوقين، وذلك لأنه يعلم لا كعلمنا، فلا تماثل بين علمنا وعلمه لأن علمنا حادث وعلمه قديم، وكذا القدرة فإنه يقدر لا كقدرتنا لأن قدرته مؤثرة بالإيجاد، وكذا الرؤية فإنه يرى لا كرؤيتنا الأشياء فإن رؤيتنا مشروطة بشروط، ولا كذلك رؤيته تعالى، وكذلك صفة الكلام، فكلا منا من جنس الأصوات والحروف المعتمدة على المخارج، والله متكلم بلا آلة ولا حرف ولذا قالوا الوحى كلام خفى

Rad hakrishnan: east and west in religion – gerorge allen & unwinltd – London – P73.

٢. ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م- ص٢٢،٢٣.

٣. الإمام أبو حنيفة: الفقه الأكبر - عدد جمادى الأولى والاخرة من مجلة الأزهر - ١٤٠٣ - ص١٣.

يدرك بسرعة وذلك لأنه ليس فى ذاته مركب من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة، والله سبحانه وتعالى شئ لا كالأشياء[١].

وصفات الله الذاتية كالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة كلها صفات أزلية وصفاته فى الأزل غير محدثة ولا مخلوقة ومن قال إنها مخلوقة او محدثة أو وقف أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى.[٢]

وصفاته الفعلية كالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع لم يزل ولا يزال بصفاته وأسمائه لم يحدث له صفة ولا اسم.[٣]

ب- موقف السلف من الذات والصفات:

وقف السلف على ظاهر الدين دون تأويل للآيات، فلم يتعرضوا للتاويل ولا التشبيه، فقد نبذ ابن حزم كل تأملات علماء اللاهوت سواء (المعتزلة أو الأشاعرة) أوغيرهم فى أسئلة، مثل جوهر الله لأنها عديمة النفع ويجب على الإنسان أن يلقن نفسه على استحالة فهم وإدراك هذه الأسرار الغامضة أوسبر أغوارها، وخاصة سر جوهر الله، فالصفات التى تنسب إلى الله فإن معرفتنا خاضعة لما هو موضح فى القرآن[٤]، أما ابن تيمية فقد أكد على أن طريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله. بما وصف به نفسه، وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل وقد بنى هذا الإثبات على أصلين.

١-ثبوت صفات الكمال لله تعالى، وعلى تنزهه عن كل صفات النقص، ويستدل لإثبات هذه الصفات من القرآن والحديث والآثار الصحيحة المروية عن الصحابة ومن إليهم، وهو يقول فى ذلك ما نصه: ''وجوب إثبات العلو لله تعالى ونحوه يتبين من وجوه أحدها: أن يقال إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة، وكلام السابقين والتابعين، بل وسائر القرون

---

١. الماتريدى: شرح الفقه الأكبر مخطوط ورقة ٢٠١.

٢. الإمام أبو حنيفة: الفقة الأكبر ص١٤.

٣. المرجع السابق- نفس الصفحة.

4. Magid Fakhry: The History of Islamic- Philosophy – P.314.

الثلاثة، مملوء بما فيه من اثبات العلو لله على عرشه بأنواع من الدلالات، ووجوه من الصفات، وأصناف من العبارات''.[١]

٢-الإيمان بأن الله سبحانه "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يلحدون فى أسماء الله وآياته، ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه.[٢]

كما أكد الطحاوى[٣] على عقيدة أهل السنة فى مسألة الذات والصفات بقوله:''إن الله واحد لا شريك له، ولا شئ مثله، ولا شئ يعجزه، ولا إله غيره، قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد ولا يكون إلا ما يريد. لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام، ولا يشبه الأنام، مازال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً، من وصف الله بمعنى من معانى البشر فقد كفر، من أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر ،علم أنه بصفاته ليس كالبشر''.[٤]

ج- موقف الأشاعرة والماتريدية من الذات والصفات:

سلك الأشعرى والماتريدى منهجاً وسطاً بين الجهمية والمعتزلة، فيذكر ابن عساكر أنه نظر فى كتبهم ووجد أنهم عطلوا وأبطلوا، فقالوا: لاعلم لله ولاقدرة ولاسمع ولابصر ولاحياة ولابقاء ولا إرادة، وقالت الحشوية والمجسمة، إن لله علماً كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعاً

١.د.محمد يوسف موسى: ابن تيمية - عدد'٥' من سلسلة أعلام العرب - مكتبة مصر - القاهرة - ص١٥٣.

٢.محمد خليل هراس: شرح العقيدة الواسطية - لابن تيمية -- ص٢٣، ٢٤.

٣.الطحاوى: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى الأزدى الحجرى المصرى، شيخ الحنفية الثقة الثبت، صنف التصانيف، منها العقيدة السنية، وبرع فى الفقة والحديث، ولد رحمه الله عام ٢٣٩هـ وتوفى عام ٣٢١هـ، وله اثنتان وثمانون سنة، قال ابن يونس كان ثقة ثبتا لم يخلف مثله، وقال الشيخ أبو اسحق انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، نسبته إلى طحا قرية بصعيد مصر، (شذرات الذهب ج٢ ص٢٨٨).

٤.أبو جعفر الطحاوى: العقيدة الطحاوية، عدد جمادى الأولى وجمادى الأخرة من مجلة الأزهر، ١٤٠٣، ص٢٩، ٣٠، ٣٢، وانظر كتاب 'صيد الخاطر' لابن الجوزى، تحقيق ناجى الطنطاوى، دار الفكر بدمشق، ج٢/٤٥١.

كالأسماع وبصراً كالأبصار ، فسلك الأشعرى طريقة بينهما فقال: إن لله سبحانه وتعالى علماً لا كالعلوم وقدرة لا كالقدر وسمعاً لا كالأسماع وبصراً لا كالأبصار.[1]

ولما وصف الأشعرى الله بهذه الصفات فقد نزهه من التشبيه يقول الأشعرى "نبه الله تعالى خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها وإنه تعالى لا شريك له فيها بقوله "**لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**"[2]

كذلك فإن الأمة لا تقدر على الخروج مما سبق فى علم الله منهم وإرادته لهم على أن طاعته تعالى واجبة عليهم فيما أمرهم به والكفر كان لسابق علمه فيهم وإرادته لهم أنه لا يطيعونه وإن ترك معصيته لازم لجميعهم، كذلك فإنه سبحانه وتعالى عادل على من خلقه من عباده مع علمه أنهم يكفرون إذا أمرهم وأعطاهم القدرة التى يعلم أنها تصيرهم إلى معصيتهم وأنه عدل فى تبقية المؤمنين إلى الوقت الذى يعلم أنهم يكفرون فيه، ويبقيهم لهم على الذم المنقطع بالعذاب الدائم لأنه عز وجل ملك لجميع ذلك فيهم، غير محتاج فى فعله إلى عناية غيره حتى يكون جائراً فيه قبل تملكه بل هو تعالى فى فعل جميع ذلك عادل وله مالك يفعل ما يشاء.[3]

فالله واحد عالم قادر حى: و الله لا يشبهه شئ ولا يشبه شيئاً، لأنه لو أشبه المحدثات لكان حكمها، وهو واحد لأنه لو كان أكثر من إله لما جرى تدبير العالم على الإحكام والنظام، ثم أثبت الأشعرى العلم والقدرة والحياة كصفات ذات لله سبحانه وتعالى وأن الله ليس بجسم لأن الجسم هو الطويل العريض العميق، فان قيل جسم لا كالأجسام كان رده إننا لا نطلق على البارئ اسما لم يسم به نفسه ولا سماه به رسوله.[4]

---

١. الماتريدى: التوحيد – تحقيق د/فتح الله خليفة – دار الجامعات المصرية – ص١٠.

٢. سورة الأنبياء: آية ٢٢.

٣. الأشعرى: أبو الحسن: أصول أهل السنة والجماعة – المسماه برسالة أهل الثغر – تحقيق محمد السيد الجليند – مطبعة التقدم – القاهرة – ص٤١.

٤. الأشعرى: اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع – تحقيق حموده غرابه – مطبعة مصر – ١٩٥٥ – ص٢١.

ومن الأدلة النقلية في إثبات وجود الله ما يعرف "بالبرهان الطبيعي" فقد استهل الأشعري كتابه اللمع بفصل في وجود الصانع قرر فيه أن الدليل على وجود الله تعالى أن الإنسان الذى هو في غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقة ثم لحماً ودماً وعظماً، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، وكذلك ينتقل الإنسان في حال كبره من طور إلى طور حتى يصير شيخاً دون أن ينقل نفسه بنفسه، فإذا تفكر الإنسان في هذا علم بالضرورة أن له صانعاً قادراً عالماً مريداً إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحكمة بدونه لأن كل حادث لابد له من محدث.[١]

وقد أخذ ابن تيمية بهذا الدليل واعتبره دليلاً قرآنياً[٢] وفطرياً[٣] في آن واحد إذ أن كل ما في الوجود إنما هو مفتقر إلى الله محتاج إليه لابد له منه لأن العالم حادث والحادث لابد له من محدث فيلزم وجوده وجود الصانع.

كذلك لم يفارق الأشعري المعتزلة حين أثبت العلم والقدرة والحياة صفات ذات لله تعالى وخالفهم في سائر الصفات الذاتية الأخرى التي أثبتها لذاته كلها، فالمعتزلة منعوا سائر الصفات التي توهم التشبيه، أما الأشعري فقد أثبت صفات أزلية سبعة عالم، قادر، حي، مريد، سميع، بصير، متكلم[٤]، لأنه يستحيل أن يتصف الله بأضداد هذه الصفات.[٥]

١.د.عبدالفتاح فؤاد: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - فرع الإسكندرية - ١٩٨٠ - ص١٢٤.

٢.وقد استخلص الأشعري دليله من القرآن في قوله تعالى 'أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون' ''الطور :٣٥'' فهذه الآية فيها تقسيم حاصر فمن ناحية نجد التساؤل أخلقوا من غير خالق خلقهم وهذا ممتنع في بداية العقول إذ أن لكل معلول علة، ومن ناحية اخرى نجد التساؤل الثاني أم هم خلقوا أنفسهم وهذا أشد امتناعا فعلم أن لهم خالقاً خلقهم.(انظر ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبدالفتاح فؤاد ص١٢٤).

٣.الدليل الفطري: يتضح من ملاحظة أن الله تعالى ذكره بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التي استدل عليها فطرية بديهية، مستقرة في النفوس لا يمكن لأحد إنكارها ولا يمكن لمن هو صحيح الفطرة أن يدعي وجود حادث بدون محدث أحدثه كما لا يمكنه أن يقول أنه هو الذى أحدث نفسه.(ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ص١٢٥).

٤.د. أحمد صبحي - في علم الكلام الأشاعرة ج٢/٤٩،٥٠.

٥. للبارئ تعالى صفات كثيرة منها نفسية وهي الوجود، ويرى المحققون من المتكلمين إنها من الأمور الاعتبارية، ومنها صفات سلوب بمعنى أن مفهومها سلبي مثل القدم والبقاء، ومنها صفات ثبوتية مثل: (القدرة والإرادة) وهي المقصود بقول الأشعري ''صفات الذات''. 'اللمع للأشعري - ص٣١'.

كما اتفق الماتريدى مع الأشعرى على أن "تعرف الله ليس معرفة ذاته تعالى فقط، ولا معرفة صفاته فقط، بل الإيمان أن تعرف ذاته وتعرف صفاته وتجزم بثبوتها على وجه الكمال وأنتفاء صفات النقصان عنه تعالى لذاته وتعتقد اعتقاداً جازماً وتصدق تصديقاً يقيناً، وتعبير عن هذا الاعتقاد وتقول أنه موجود واجب وجوده أى ذاته مقتضية لوجوده اقتضاءاً تاماً مستغن فى وجوده عن الغير".[1]

أما عن التشبيه فقد اتفق الماتريدى مع الأشعرى على أن الله تعالى واحد لا شبيه له، دائم لاضد له ولا ند وأصل ذلك أن كل ذى مثل واقع تحت العدد فيكون أقله اثنين، وكل ذى ضد تحت الفناء إذ يهلك ضده، وعلى ذلك كل شئ سواه له ضد يفنى به، وشكل يعد له ويصير به زوجاً، فحاصل تأويل قوله: واحد أى فى العظمة والكبرياء، وفى القدرة والسلطان، وواحد بالتوحيد عن الأشباه والأضداد، ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض إذ هما تأويلاً الأشياء، وإذ ثبت ذا بطل تقدير جميع ما يضاف إليه من الخلق، ويوصف به من الصفات بما يفهم منه لو أضيف إلى الخلق ووصف به.[2]

أما عن صفة التعطيل:

المعطلة: مصطلح يطلقه أهل الإثبات، أى إثبات الصفات للذات الإلهية، بمعنى زيادتها عليها على الذين ينفونها - بمعنى يوجدونها بها إذ يرى المثبتون أن فى ذلك تعطيلاً لفعالية الذات الإلهية وفعلها.[4]

والمعطلة هم نفاة للصفات، وأول من قال بنفى الصفات هو الجهم بن صفوان، وقد ذكر الشهر ستانى فى "الملل والنحل" بأن جهما وافق المعتزلة فى نفى الصفات، وزاد عليهم

---

١. الماتريدى: أبو منصور: رسالة فى الاعتقاد على مذهب أبى حنيفة - مخطوط ورقة رقم ١١.

٢. الماتريدى: التوحيد ص٢٣.

٣. محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامى - دار الشروق- ١٤١١هـ - ١٩٩١م - ص٧٧.

بأشياء منها قوله لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها خلقه[١] ، لأن ذلك يقتضى تشبيها، فالمعطلة لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا فى نفى تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، مثلوا أولاً وعطلوا أخراً وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى.[٢]

وقد جاء موقف المعتزلة من مسألة الذات والصفات معارضاً للتصور اليهودى لله من جهة ولآراء المجسمة والمشبهه والحشوية من جهة أخرى، فالله لدى المعتزلة ''ليس كمثله شئ'' ليس بجسم ولا شبح ولا صورة (إنكار على المجسمة الذين جعلوا لله جسماً، وعلى فكرة العهد القديم أن الله خلق آدم على صورته) ولا شخص ولا جوهر ولا عرض "إنكار على المسيحية إمكان تشخيص الله أو أنه جوهر يتقوم بأقانيم"، ولا بذى حرارة ولا برودة ''إنكار على الحشوية والمشبهة''[٣]. فالمشبهة والكرامية التزموا النصوص الظاهرة وفهموها فهماً حرفياً، فانتهوا بأن أثبتوا لله عدداً كبيراً من الصفات الإنسانية فقالوا أن له وجهاً ويدين وعينين، وقالوا إن الله سبحانه وتعالى قد تجسد وظهر بصورة البشر، مما جعل أحد المستشرقين وهو "ليون جوتييه" يظن أن جميع المسلمين فى صدر الإسلام كانوا من المشبهة.[٤]

أما الأشاعرة فقد نفوا صفة الجسمية عن الله، لأن صفة الجسم أن يكون طويلاً عريضاً مجتمعاً عميقاً، وهذا لا يجوز على الله لأن المجتمع لا يكون شيئاً واحداً، لأن أقل قليل الاجتماع لا يكون إلا من شيئين، لأن الشئ الواحد لا يكون لنفسه مجامعاً، ومن ثم فإن الله شئ واحد، فبطل بذلك أن يكون مجتمعاً.[٥]

١.الشهرستانى: أبو الفتح محمد عبدالكريم أبو بكر أحمد - الملل والنحل - تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل - فوسعة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٣٨٧هـ- ١٩٦٨م - ج١/٥٥.

٢.ابن تيمية: الاسماء والصفات - تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت - ج٢/٢٢.

٣.د.أحمد صبحى: فى علم الكلام - المعتزلة - ج١/١١٦.

٤.ابن رشد: مناهج الأدلة فى عقائد الملة - تحقيق د/محمود قاسم - طبعة ثالثة - مكتبة الأنجلو المصرية - ص٣٧.

٥.الأشعرى: اللمع - ص٢٣.

أما الماتريدى فقد أثبت أن ''الواحد هو الذى لا يقبل الوصل والفصل أشار إلى وحدة الإله سبحانه وتعالى، فالله واحد لا كواحد من الخلق كإنسان واحد، وذات واحدة لأن الخلق ذو شكل وذو نهاية قال عامة أهل السنة والجماعة أن الله تعالى واحد لا من طريق العدد لأن العدد إنما صار عدداً بما أضيف بعضه إلى بعض فيتكثر بذلك ويتقال، فلو قيل إنه واحد من طريق العدد لكان فيه إدخاله تعالى فى جملة ما يتكثر بانضمام البعض، ويتعدد بقطع هذا الضم، وهذا بالنسبة إليه تعالى محال''[1]، وهو يتفق فى هذا مع الإمام أبى حنيفة.

ب- صلة الذات بالصفات:

أثار المتكلمون مشكلة البحث بين الذات الإلهية والصفات فقالت المعتزلة بأن الصفات هى عين الذات، وبذلك ضَيَّقوا على أنفسهم حين التزموا بموقف الطرف المقابل للتصور المسيحى وما ترتب عليه من تثليث، أما الأشعرى فقد خالف المعتزلة لأنه يرى فى موقفهم تعطيلاً للصفات، فضلاً عن ترادف مفاهيمها، وعلى الرغم من هجوم الأشعرى للمعتزلة فى القول بأن الصفات هى عين الذات، فلم يأخذ بالقول المضاد، فلم يقل بأن الصفات غير الذات، إنما قال أن الصفات لاهى هو ولا هى غيره.[2]

وكذلك السلف وسائر الأئمة لم يطلقوا على القرآن وسائر صفات الله أنها غيره، ولم يطلقوا عليها أنها ليست غيره لأن لفظ الغير فيه إجمال قد يراد به المباين المنفصل، فلا يكون صفة الموصوف أو بعضه داخلاً فى لفظ الغير، وقد يراد به ما يمكن تصوره دون تصور ما هو غيره له فيكون غيراً ولهذا يفرق بين قول القائل ''الصفات غير الذات'' أو بين قوله ''صفات الله غير الله'' لأن مسمى اسم الله يدخل فيه صفاته بخلاف مسمى الذات، فأنه لا يدخل فيه الصفات، ولهذا لا يقال صفات الله زائده عليه سبحانه، وإن قيل الصفات زائدة على الذات، لأن المراد هى زائدة على ما أثبته المثبتون من الذات المجردة والله تعالى هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة، فليس اسم الله متناولاً لذات مجردة من الصفات أصلاً، ولا يمكن وجود ذلك.[3]

---

١. الماتريدى: رسالة فى الإعتقاد مخطوط ورقة رقم ١٧.

٢. د. أحمد صبحى: فى علم الكلام – الأشاعرة – ج٢/٥٠.

٣. ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم – تحقيق محمد حامد الفقى – ط٢ – مطبعة السنة المحمدية – القاهرة – ١٩٥٠ – ص٤٢٠، ٤٢١.

أما الإمام الماتريدى فقد اتفق مع أهل السنة الذين يرفضون الخوض فى هذه المسألة، وأكد على أن أسماء الله تعالى أغيار، كما أن أسماءه تعالى ترجع إلى الاشتقاق من الصفات، ولولا ذلك لصارت التسمية على غير تحقيق المعنى المفهوم.[١]

وقد أثبت القاضى الباقلانى وهو من أصحاب الأشعرى أن الصفات معان قائمة به لا أحوالاً، وقال هذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، ولا يقال: ''هى هو، ولا هى غيره، ولالاهو ولالاغيره'' والدليل أنه متكلم بكلام قديم، ومريد بإرادة قديمة.[٢]

وقد اقترب الإمام النسفى من قول الأشاعرة رغم كونه ماتريدى، من أن الصفات ليست بأغيار لله تعالى، بل كل صفة لاهو ولاغيره، لأن الغيرين موجوداته، يتصور وجود أحدهما مع انعدام صاحبه، وذلك فى حق ذات الله تعالى وصفاته ممتنع، إذ ذاته أزلى، وكذا صفاته، والعدم على الأزلى محال، فانعدم حد المغايرة، وانعدمت المغايرة، كالواحد من العشرة، لا يكون غير العشرة، ولا عين العشرة، لاستحالة بقائه بدونها أو بقائها بدونه، إذ هومنها، فعدمها عدمه ووجودها وجوده.[٣]

ويذهب أبو المعين النسفى إلى القول بأن الله عالم بعلم أزلى، وعلمه لاهو الذات ولاغير الذات، فلو قلنا أن العلم غير العالم لأدى ذلك إلى كون العلم محدثاً، وهذا لا يجوز، كذلك إذا قلنا بأن العلم هو العالم فإن ذلك يؤدى إلى أن يكون هناك إلهان اثنان، والله تعالى واحد لا شريك له، فإذا بطلت تلك الفروض فإنه لم يبق إلا أن يكون العلم قائماً بذاته تعالى فى الأزل، لأنه لو لم يكن قائماً بذات الله فى الأزل لكانت ذات البارئ محلا للحوادث وذلك ممتنع.[٤]

ج- صفات الذات وصفات الأفعال:

يعتبر الإمام أبو حنيفة أول من وضع فروقاً دقيقة بين صفات الذات، وصفات الفعل، فعندما تكلم عن صفات الله قال ''إن الله لم يزل بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية'' ومعنى لم يزل ولا يزال أنه لم يحدث له اسم من أسمائه ولا صفة من صفاته، وقد قسمها كالتالى:

١.الماتريدى: التوحيد - ص٦٥،٦٦.

٢.الشهرستانى: الملل والنحل - ج١/٥٥.

٣.النسفى:أبو المعين - التمهيد فى أصول الدين - تحقيق د/عبدالحى قابيل - دار الثقافة للنشر والتوزيع - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م - ص٢٣.

٤.د.محمد احمد عبدالقادر: الإلهيات فى الفكر الإسلامى - دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية - ١٩٦٦ - ص٢٧٠.

أ – الصفات الذاتية:

هى كل صفة يوصف الله بها ولا يوصف بضدها هى صفة ذاتيه، كالعلم والحياة والكلام، وكل هذه الصفات قديمة.

ب- الصفات الفعلية:

هى الصفة التى يوصف الله تعالى بضدها كالخلق والرزق.(١)

أما الصفات الذاتية عند الأشاعرة فهى قديمة وقد أثبت الأشعرى صفات أزلية سبعة كما ذكرنا سابقاً وهى إنه سبحانه وتعالى عالم قادر، وحى، ومريد، وسميع، وبصير ومتكلم، أما الصفات الفعلية فهى تتوقف على وجود الخلق والتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع، أما الماتريدية فقال الشيخ أبو منصور- رحمه الله- إعلم أنه يجب عليك أن تؤمن بالله والإيمان به تعالى ليس معرفة ذاته تعالى فقط، ولا معرفة صفاته فقط، بل الإيمان أن تعرف ذاته، وتعرف صفاته وتجزم بثبوتها على وجه الكمال وانتفاء صفات النقصان عنه تعالى.(٢)

ويرى الإمام الماتريدى أن الله يوصف بجميع صفاته فى الأزل دون تفرقه بين صفات الذات كالقدرة والعلم، وصفات الأفعال كالخلق والإحياء، وصفاته كلها ذاتيه كانت أو فعلية خلاف صفات المخلوقين، فهو عالم بعلمه بطريق الإشارة لا كما زعمت المعتزلة على أنه تعالى عالم بالذات لا بالعلم، وكذا قوله قادر بقدرته والقدرة صفة فى الأزل، وأما عن صفات الأفعال فقال الماتريدى أنه تعالى خالق بتخليق والتخليق صفة فى الأزل، وكذا فى قوله وفاعلا بفعله والفعل صفة فى الأزل، ولما طال العهد فى ذكر الموصوف على ذكره تعالى قال الماتريدى وفعله صفة فى الأزل وكذا قدوره عليه أن أزلية الفعل استلزم أزلية المفعول والمفعول مخلوق أى حادث مسبوق بالعدم وفعل الله غير مخلوق ولا يلزم فى قدم الفعل قدم المفعول.(٣)

وأما عن السلف فقالوا: إن صفات الله سبحانه وتعالى على ما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شئ إلى ذاته فنعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف وله

---

١. د.النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام – طبعة ثامنة – دار المعارف – القاهرة-ج١/ ص٢٣٦.

٢. الماتريدى: رسالة فى الاعتقاد على مذهب الإمام أبى حنيفة – مخطوط ورقة رقم ١١.

٣. الماتريدى: شرح الفقه الأكبر – مخطوط ورقة رقم ٩.

خصائص، وكذلك الوجه لا يقال إنه مستغن عن هذه الصفات، لأن هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات.[١]

أما المعتزلة فقالوا إن ما يثبت ولا ينفى فهو من صفات الذات، وما يثبت وينفى من صفات الفعل.[٢]

صفة التكوين:

يعرفها الإمام الماتريدى بانها صفة الله تعالى قائمة بذاته تعالى قديمة أزلية أبدية، ومعناه الإيجاد والتخليق وهو غير الإرادة والقدرة.[٣]

أما عند الأشاعرة فقالوا إن التكوين والمكون[٤] واحد ونحوها على ما بين، قال الإمام الحافظ ابن عساكر، إن هذه المسائل لو حفظ الكلام فيها لحصل الاتفاق وبأن الكلام فيها حاصله الوفاق.

ويرى الإمام النسفى أن التكوين صفة لله تعالى أزلية، قائمة بذاته، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر وهو تكوين العالم، وكذا قدرته الأزلية مع مقدوراتها فكان العالم وكل جزء من أجزائه مخلوقاً لله تعالى، لدخولها تحت تكوينه الذى هو الخلق وحصولها به كما هى معلومة لله تعالى لدخولها تحت علمه الأزلى وهذا لأنا أثبتنا بالدليل أن العالم محدث والله تعالى محدثه على ما قررنا، وان يكون العالم محدثاً إلا وأن يكون حصوله بإحداثه، ولو لم يكن الإحداث صفة لله تعالى أزلية لما كان العالم حادثاً به، فلم يكن محدثاً مخلوقا له.[٥]

ويرى الإمام النسفى أن قول الأشعرية وأكثر المعتزلة بأن التكوين والمكون واحد قول محال، لأن التكوين لو كان هو المكون وحصول المكون بالتكوين لكان حصول المكون بنفسه لا بالله تعالى، فلم يكن الله تعالى خالقاً للعالم، بل كان العالم وكل جزء من أجزائه خالقا لنفسه، إذ حصوله بالخلق وخلقه نفسه، وكذا يكون عينه خالقاً وعينه مخلوقاً، فهو الخالق وهو الخلق وهو المخلوق، وهذا مع ما فيه من تعطيل الصانع وإثبات الغنية عنه[٦].

١.د.محمد زينهم: صفات الله وأصول التفسير عند ابن تيمية - دار الرشاد- القاهرة - ١٤٠٣هـ - ١٩٩٢ - ص٢١.

٢.الماتريدى: رسالة فى الإعتقاد مخطوط ورقة ١٩.

٣.المرجع السابق: مخطوط ورقة١٨.

٤.ابن عساكر : أبو القاسم على بن الحسن بن هبه الله، تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن - مكتبة التوفيق - دمشق - ص١٤٠.

٥.النسفى: أبو المعين - التمهيد فى أصول الدين - ص٢٩.

٦.المرجع السابق- ص٣٠.

أما التفتازانى فقد قال فى شرح العقائد النسفيه، إن تكون الأشـــياء وصدورهـــا عـــن البارئ تعالى يتوقف على صفة أزلية وأشار إلى أن خصوصيات الأفعال كالترزيق والتصوير والإحياء والإماتة راجع إلى التكوين، فإنه إن تعلق بالحياة يسمى إحيـــاء، وبـــالموت إماتـــه، وبالصورة تصويراً وبالرزق ترزيقاً فالكل تكوين، والإرادة صفـــة لله تعـــالى أزليـــة قائمـــة بذاته.[١]

أما المعتزلة فرأيهم هو أن كل صفة يجرى عليها النفى والإثبات تعـــد مـــن صفـــات الأفعال عندهم، فالخلق والرزق والكلام والإرادة كلها صفات أفعال وهى حادثة عندهـــم، أمـــا السلف فقد أثبتوا فعلاً قائماً بذاته، وخلقا غير المخلوق ويسمى التكوين.[٢]

رأى أبى حنيفة فى الصفات بوجه عام:

تكلمنا عن مذهب الإمام أبى حنيفة فى الصفات سابقا وهو أن الله لم يـــزل بأســـمائه وصفاته الذاتيه والفعلية، فالذاتية هى الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصـــر والإرادة، وأما الفعلية فهى التخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع، وغير ذلك من صفات الفعـــل، ويقول أبو حنيفة أن الله خالق بتخليقه والتخليق صفة فى الأزل وفاعلا بفعله والفعل صفة فـــى الأزل، والفاعل هو الله تعالى، والفعل صفة فى الأزل، والمفعول مخلـــوق وفعـــل الله غـــير مخلوق وصفاته تعالى فى الأزل غير محدثة ولا مخلوقة.

وصفات الفعل كلها قديمة، وقد تابعه فى ذلك الماتريدى على رأيه، بينما خالفه الإمـــام أبو الحسن الأشعرى إذ أعلن أن الصفات الأخيرة حادثة.

هكذا يؤكد الإمام أبو حنيفة قدم الصفات سواء كانت ذاتية أوفعلية، وقد كفر القـــائلين بأنها مخلوقة أو محدثة أو وقف أو شك فيها.

من هنا نستطيع القول إن الإمام أبا حنيفة رغم كونه إمام مدرسة اهل الرأى، فقد التزم بمنهج النقل وقد تمسك بالنصوص ولم يؤول، وقد تابعه الإمام الماتريدى، عكـــس الأشـــاعرة الذين ثبتوا صفات الذات ونادوا بحدوث صفات الأفعال فكان موقفهم أقرب إلى العقل منه إلـــى النقل.

---

١. التفتازانى: شرح العقائد النسفية – الأستانه – ص٣٣.

٢. ابن تيمية: الأسماء والصفات – ص٢٥٩.

تعقيب:

بعد أن عرضنا لمشكلة الذات والصفات من وجهة نظر مجموعة من الفرق ووجهة نظر الإمام أبى حنيفة نستطيع القول.

١- اتفقت وجهة نظر السلف والأشاعرة والماتريدية مع الإمام أبى حنيفة فى أنـه ''سـبحانه ليس كمثله شيء'' وأنه سبحانه وتعالى منزه عن المشابهة والمماثلة ''لا يشـبه شـيئاً مـن الأشياء من خلقه ولا يشبهه شئ من خلقه'' كذلك نفوا التشبيه والتجسيم وقدموا أدلـة نقليـة وأخرى عقلية على بطلان التشبيه والتجسيم فى حق الله تعالى، ويعتبر الإمام أبو حنيفة هـو اول من أطلق على الله الشيئية، وهو يستند فى هذا إلى الآية: ''**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ**''[1] ويقصد الإمام أبو حنيفة بهذه الشيئية أنه موجود بذاته وصفاته إلا أنه ليس كالأشـياء الموجودة ذاتاً وصفة فهو شئ لا تدركه الأفهام والعقول.

٢- لوحظ فى منهج الإمام أبى حنيفة الكلامى إنه متوقف غير مؤول فـى صفـات الله فـالله صفات ولكنها بلا كيف كالوجه واليد والنفس وتابعه فيها الماتريدية والأشاعرة وكذلك حيـن ذكر الاستواء على العرش من غير كيف'' عند الأشاعرة والماتريدية اتفق منهجهم مع منـهج الإمام أبى حنيفة، أما عن صفات الله بأنها ''ليست هو ولاغيره'' فإن الأشعرى قد وقع فـى تناقض بشأن هذه العبارة، ففى محاولة إثبات أنه تعالى عالم بعلم يسلك طريقة قياس الغـائب على الشاهد بما يمكن أن تدل عليه هذه الطريقة من معنى المماثلـة بيـن العلميـن الإلـهى والإنسانى، صحيح أن الأشعرى بصدد إثبات "علم " لله قد أعوزه البرهان على إثبـات ذلـك العلم الغائب وصحيح أيضاً أن الأشعرى ذهب إلىأن علم الله لا يمكن أن يكون كعلم الإنسـان، ولكن طريقة استدلاله ومحاولته الحثيثة فى مخالفته لموقف المعتزلة ورغبته فى إثبـات أن لله علماً، كل ذلك أوقعه فى تناقض بتشبيه العلم الإلهى بالعلم الإنسانى وان لم يصرح بذلك.

٣-تابع الماتريدى آراء أستاذه الإمام أبى حنيفة فى قوله إن صفات الأفعال قديمة، فالماتريديـة لا تميز بين صفات الذات وصفات الفعل، فكل الصفات عندها قديمة، أما صفات الفعل فـهى عند الأشاعرة حادثة، ويرى الإمام الغزالى أن النزاع لفظى بينهما، كما حـاولت الماتريديـة والأشاعرة التوسط بين المشبهة والمجسمة وبين المعتزلة، لكن الأشاعرة مـالوا إلـى تـأويل بعض الآيات رغم كون الأشعرى شافعى المذهب، عكس الماتريدى وهو حنفى المذهب وتابعاً لمدرسة الإمام أبى حنيفة وهى مدرسة أهل الرأى.

---

١. سورة الأنعام : آية ١٩.

كلام الله

كلام الله في الفكر الإسلامي:

الكلام يطلق على الملكة التي بها التمكن من ترتيب الكلمات[١] ، ويعرفه الجرجاني بأنه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة، وفي إصطلاح النحويين هو المعنى المركب الذي فيه الإسناد التام وفي تعريف آخر هو علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب، وقيل الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة.[٢]

هذا وقد خصص الدكتور أبو العلا عفيفي مبحثاً خاصاً للكلمة أسماه''نظريات الإسلاميين في الكلمة'' عرض فيه لنظرية الكلمة في الفكر الإنساني، وذكر أن معنى الكلمة فيه الشئ الكثير من الغموض، ليس في الفلسفة الإسلامية وحدها، بل في الفلسفات الأخرى التي تقدمتها، وذلك لكثرة ما توارد عليها من المعاني المختلفة في العصور الفلسفية المختلفة[٣]

وقد ذكر الكردستاني في تقريب المرام أن الكلام هو العلم بالعقائد وهي الأحكام التي يتعلق الفرض بمجرد اعتقادها بالقلب وأما التي يتعلق الفرض بعملها وإن كان الاعتقاد بها أيضاً مقصوداً فالعلم بها على الفقه.[٤]

وقد بلغت أهمية موضوع الكلام الإلهي درجة أنه أصبح الموضوع الأول للعلم، ولكون صفة الكلام موضوعاً للعلم تجاوز عن موضوع العلم ذاته، فالكلام أحد موضوعات

١.محمد بخيت المطيعي: رسالتان في فقه أبي حنيفة – مطبعة النيل بمصر – ١٣٢٤هـ – ١٩٠٦م – ص٤.

٢.الجرجاني: أبو الحسن علي بن محمد بن علي – التعريفات – الدار التونسية للنشر – ١٩٧١م – ص٩٨.

٣.أبو العلا عفيفي: نظريات الإسلاميين في الكلمة – الجزء الأول – المجلد الثاني – مجلة كلية الآداب – ١٩٣٤ – ص١٤.

٤.الكردستاني: عبدالقادر الفندجي، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام – شرح فرج الله زكي الكردستاني – كتبخانه مجلس بلدي الإسكندرية – ص٧.

العلم وليس موضوعه الأوحد، كما أن الكلام ذاته موضوع جزئى من موضوع أشمل وأعـــم وهو موضوع الصفات فهو الصفة السادسةمن صفات الذات السبع.[١]

ثم كانت المشكلة الكبرى وهى مشكلة "خلق القرآن" التى تبنـــى فيــها المــأمون ثــم المعتصم آراء المعتزلة الذين حاولوا إجبار الناس على الإعتقاد أن القرآن مخلوق، وهـم فـى ذلك استخدموا الأفكار اليونانية فى تفسير علم اللاهوت الإسلامى.[٢]

هذا وقد ارتبطت هذه المشكلة بما يعرف فى التاريخ الإسلامى بمحنة الإمام ''أحمد بن حنبل''، وعن تسرب هذه المشكلة إلى الفكر الإسلامى يقول ابن نباتة: ''إن هـــذه المشـكلة وجدت بذورها فى العهد الأموى، وأن الجعد بن درهم قد أظهر مقالته بخلق القرآن أيام هشام، ثم نزل بالكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان.[٢]

وربما تأثر الخليفة المأمون بنزعته الفارسية التى ورثها عن أمه والبيئة التـــى ربـى فيها، وقد أثار بمسألة خلق القرآن فتنة كبيرة جعلت المسلمين يختلفون فيمــا بينــهم اختلافـاً شديداً، وقد أراد أن يحمل الناس على القول بذلك بحد السيف، فأجابه بعض العلمــاء تقيــة لا إيماناً بالرأى، فكان منهم يحى بن معين وغيره يقولون ''أجبنا خوفا من السيف'' أما الإمــام أحمد بن حنبل فقد أبى عليه إيمانه أن يتبع التقية، فجهر بمخالفة هذا الرأى وقال: إن القــرآن غير مخلوق بالحجج العقلية والسمعية، فحبسه المعتصم ويقال أنه مات فى الحبس. ومن خلال ذلك نستطيع القول أن مشكلة الكلام لها أهمية كبرى فى الفكر الإسلامى.

أ- اتهام الإمام أبى حنيفة بالقول بخلق القرآن:

اتهم الإمام أبو حنيفة بالقول بخلق القرآن، وهذا الاتهام هو افتراء على الإمــام، فقـد صرح الإمام أبو حنيفة فى كتابه الفقه الأكبر ''والقرآن كلام الله تعالى فى المصاحف مكتوب، وفى القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبى صلى الله عليه وسلم منزل، ولفظنــا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق، وما ذكــر الله

---

١. د.حسن حنفى: من العقيدة إلى الثورة – المجلد الأول – مكتب مدبولى ص٥٧.

2. Gohn B. taylor: Thinking about Islam – Lutterworth Educational guilford and London – 1979-P.39.

٣. د.عبدالحميد سند الجندى: ابن قتيبة – عدد'٢٢' من سلسلة أعلام العرب – المؤسســة المصريــة العامــة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – ص٢٢٥.

تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وإبليس فإن ذلك كله كلام الله تعالى إخباراً عنهم، وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، والقرآن كلام الله تعالى قديم لاكلامهم، وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى، كما قال الله تعالى وكلّم الله موسى تكليماً، وقد كان الله تعالى متكلماً ولم يكن كلم موسى عليه السلام، وقد كان الله تعالى خالقاً في الأزل ولم يخلق الخلق.[١]

وقد ادعى خصوم أبي حنيفة أنه كان يقول بهذا الرأي وأنه استتيب من ذلك، فقد جاء في كتاب"تاريخ بغداد" أخبرنا أبو الميمون البجلي حدثنا أبو زرعة عبدالرحمن بن عمرو، أخبرني محمد بن الوليد قال: سمعت أبا مسهر يقول: قال سلمة بن عمرو القاضي على المنبر: لارحم الله أبا حنيفة، فإنه أول من زعم أن القرآن مخلوق. وذكر في هذا الموضوع أن يوسف بن عثمان أمير الكوفة استتاب أبا حنيفة.[٢]

ويروى عن سفيان بن وكيع[٣] قال بعث ابن أبي ليلى إلى أبي حنيفة فسأله عن القرآن فقال مخلوق، فقال تتوب وإلا أقدمت عليك؟ فتابعه فقال القرآن كلام الله، قال فدار به في الخلق يخبرهم أنه قد تاب من قوله القرآن مخلوق، فقال حماد بن أبي حنيفة فقلت لأبي كيف صرت إلى هذا وتابعته؟ قال يا بني خفت أن يقدم علي فأعطيته التقية.[٤]

ثم نسبت رواية أخرى تدل على أن الإمام الأعظم كان يقول بخلق القرآن، وقد نسبت هذه الروايه إلى أبي يوسف إذ يقول: حدثنا ...... حدثنا: الأصمعي، حدثنا: سعيد بن سلم الباهلي قال: قلنا لأبي يوسف لما لم تحدثنا عن أبي حنيفة؟ قال ما تصنعون به مات يوم مات يقول: القرآن مخلوق، وفي رواية أخرى أخبرنا العتيقي .... حدثنا الحسن بن أبي مالك – وكان من خيار عباد الله – قال، قلت لأبي يوسف القاضي: ما كان أبو حنيفة يقول في القرآن؟ قال: كان يقول: القرآن مخلوق قال: قلت فأنت يا أبا يوسف؟ فقال :لا.

---

١. الإمام أبو حنيفة: الفقة الأكبر – ص١٥،١٦.
٢. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد – مطبعة السعادة بمصر – ١٣٤٩هـ – ١٩٣١م – ج١٣/٣٧٨-٣٨٤.
٣. سفيان بن وكيع بن الجراح أبو محمد الرواس الكوفي – كان صدوقاً إلا أنه ابتلى بوادقة فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنصح فلم يقبل فسقط حديثه من العاشرة.(انظر تقريب التهذيب ج١ص٤٥٢)
٤. محمد زاهد الكوثري: تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب – مطبعة الأنوار – ، طبعة أولى – ١٣٦١هـ – ١٩٤٢م، ص٥٣،٥٤،٥٥.

ويكفينا فى الرد على هذه الافتراءات ما ساقه فى هذا المجال الدارقطنى من أن الإمام أبا حنيفة كان من أجهر خلق الله بالحق، وأصرحهم فى الحق فلو كان من الذين يعطون التقية لما ضربه ابن هبيرة، ولا امتحنه والى الكوفة، ولا ضربه المنصور إلى أن يموت وهو محبوس فمن ابن أبى ليلى؟ حتى يعطيه أبو حنيفة التقية! وليس هذا إلا كذبا مكشوفاً.

وأما عن أبى يوسف فيروى لنا التاريخ أنه كان يعظم الإمام فى حياته وبعد مماته، وما ذكره ابن أبى العوام يجلى الموقف إذ يقول: حدثنى: محمد بن أحمد بن حماد حدثنى: محمد بن شجاع قال: سمعت الحسن بن أبى مالك يقول: سمعت أبا يوسف يقول: جاء رجل إلى مسجد الكوفة يوم الجمعه فدار على الخلق يسألهم عن القرآن، وأبو حنيفة غائب فى مكة فخاض الناس فى ذلك واختبطوا، والله ما أحسبه إلا شيطانا تصور فى صورة الإنس فانتهى إلى حلقتنا فسألنا.فنهى بعضنا بعضاً عن الجواب فى ذلك، وقلنا له شيخنا غائب ليس بحاضر ونكره أن نتقدمه بكلام حتى يكون هو المبتدئ به، فانصرف عنا. قال أبو يوسف: فلما قدم أبو حنيفة تلقيناه بالقادسية فسلمنا عليه، وسألنا عن الأهل والبلد فأخبرناه ثم قلنا له بعد أن تمكنا: يا أبا حنيفة وقعت مسألة.فما تقول فيها؟ فكأنه كان فى قلوبنا وأنكرنا وجهه! وظن أنها مسألة مفتنة، وإنا قد تكلمنا فيها بشئ فقال: ماهى؟ قلنا: كذا وكذا فأخبرناه بما سأل عنه الرجل فسكت ساعة ثم قال لنا: فما كان جوابكم فيها؟ قلنا: لم نتكلم فيها بشئ وخشينا أن نتكلم بشئ تنكره فسرى عنه، وأسفر وجهه، وقال جزاكم الله خيراً، احفظوا وصيتى لا تتكلموا فيها بكلمة واحدة أبداً ولا تسألوا عنها أحداً أبداً، انتهوا إلى أنه كلام الله عز وجل بلا زيادة حرف واحد ما أحسب هذه المسألة تنتهى حتى توقع أهل الإسلام فى أمر لا يقومون له ولا يقعدون، أعاذنا الله وإياكم من الشيطان الرجيم.[1]

وهذه الرواية تدل على توافق آراء الإمام أبى يوسف مع آراء استاذه أبى حنيفة وفيها بين أبو حنيفة اعتقاده فى هذه المشكلة.

ب- موقف أهل السنة من كلام الله:

تبنى أهل السنة رأى الإمام أحمد بن حنبل فى القول بقدم القرآن، فقد وضع أحمد بن حنبل عقيدته فى كلام الله وهى قوله ''نقول إن الله لم يزل متكلماً إذاً ولا نقول: إنه كان ولا

١. محمد زاهد الكوثرى: تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب – ص٥٥.

يتكلم حتى خلق كلاماً، ولا نقول إنه قد كان ولا يعلم حتى خلق علماً، ولا نقول إنه كـــان ولا قدرة، ولا نقول إنه كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً،ولا نقول إنه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة''.(١)

ويوكد ابن تيميه على أن مذهب أهل السنة والجماعة قديم، وقد رفض ما ذهبت إليـــه الجهمية والمعتزله والنجارية من أن كلام الله محدث مخلوق ومنفصل عن الله، أو أن كـلام الله حادث بعد وجود المخلوقات، لكن مما يجب الإيمان به والتصديق أن الله يتكلـم، وأن كلامـه قديم وأنه لم يزل متكلماً فى كل أوقاته بذلك موصوفاً، وكلامه قديم غيرمحدث كالعلم والقـدرة، كذلك فإن الله كان متكلماً بالقرآن قبل أن يخلق الخلق، وقبل كل الكائنات موجوداً، وأن الله فيما لم يزل متكلماً كيف شاء، وكما شاء، وإذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله.(٢)

وفى ''تبين كذب المفترى'' أخبرنا الشيخان الفقيه أبو عبد الله محمد بن الفضل وأبـو الحسين أحمد البيهقى أنه: لما كلم ''الشافعى'' ''حفص الفرد'' فقـــال ''حفـص'' القـرآن مخلوق، فقال: له ''الشافعى'' رحمه الله كفرت بالله العظيم، ثم قال''الشافعى'' لأن يلقـى الله العبد بذنوب مثل جبال تهامة خير له من أن يلقاه باعتقاد حـرف ممـا عليـه هـذا الرجـل وأصحابه، وكان يقول بخلق القرآن.(٣)

كذلك استنكر الإمام مالك الكلام فى مشكلة خلق القرآن، وقال ''القرآن كلام الله، ومـن قال القرآن مخلوق يوجع ضرباً وحبس حتى يتوب''.(٤)

ج- موقف المعتزلة:

أما موقف المعتزلة من مشكلة كلام الله فهو مخالف لموقف الحنابلة، وقـد بلـغ هـذا الخلاف إلى حد إراقة الدماء فى زمن المأمون والمعتصم، وكانت المشكلة سبب محنة الإمـام أحمد بن حنبل.

١. د.النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام – ج١/٢٥٦.
٢. ابن تيمية: الأسماء والصفات – ج١/٧٨،٧٩.
٣. ابن عساكر: تبيين كذب المفترى – ص٣٣٩-٣٤١.
٤. الإمام أبو زهرة: مالك – دار الفكر العربى – ص١٧١.

والكلام لدى المعتزلة مخلوق، فالقرآن لديهم لو كان قديماً لشارك الله فى الألوهية، ذلك أن القدم صفة ذات للألوهية. فموقف المعتزلة من مشكلة ''كلام الله'' أو ''خلق القرآن'' فرع من تصورهم للتوحيد، ذلك أن إنكار الاعتقاد بخلق القرآن، يعنى إثبات قدمه، وكل ما هو قديم فهو إله، أما إصرار المعتزلة على فرض الاعتقاد بخلق القرآن على المسلمين هو خشيتهم أن يضاهى المسلمون – حين يعتقدون بقدم كلام الله أو بالأحرى قدم القرآن – المسيحين إذ يعتقدون بقدم كلمة الله – اقنوم الابن – ومن ثم ألوهية المسيح لقد توهم المعتزلة أن القول بقدم القرآن إنما يترتب عليه أن يحل القرآن فى نفوس المسلمين مكانة المسيح من النصارى إذ كلاهما القرآن والمسيح كلمة الله.[1]

وقد عارض الحنابلة مذهب المعتزلة، وقالوا إن كلام الله غير مخلوق، فقد كان الحنابلة أقرب إلى العامة من المتكلمين بعامة، والمعتزلة بخاصة، فقد كانوا يدركون خطورة اعتناق العامة لعقيدة خلق القرآن، وكاد يلتبس عليهم لفظ الخلق بلفظ الإختلاق، لهذا فقد منع الخليل بن أحمد وصف كلام الله بالمخلوق لأن الكلام متى وصف بالخلق فالقصد به الكذب، كذلك كانت العامه تنشد فى الأسواق فى زمن المتوكل:

لا والذى رفع السماء بلا عماد للنظر
ما قال قائل فى القرآن بخلقه إلا كفر
لكن كلام الله منزل من عند خلاق البشر

---

١. د. أحمد صبحى: فى علم الكلام – المعتزلة – طبعة رابعة – ج١/١٢٨،١٢٩،١٣٠.

للحوادث، وذلك محال ويستحيل أن يكون فى محل لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفاً، ويستحيل أن يحدثه لا فى محل لأن ذلك غير معقول، فتعين أنه قديم به صفة له.[1]

الدليل الثانى:

قوله عزوجل: "**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**"[2]، استدلوا بها على أن كلام الله صفة ذات غير مخلوق، وكلامه سبحانه وتعالى واحد هو أمر ونهى ووعد ووعيد، ثم استدلوا على قدم أمر الله قبل الخلق وبعده فى قوله سبحانه: "**لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ**".[3]

ويعترض الدكتور أبو العلا عفيفي على قول الأشاعرة من الأمر الوارد فى هذه الآيات، كلام الله بمعنى الصفة الذاتيه غير المزايله لله، ويرى أنها نغمة جديدة لم نسمعها من قبل، وما كنا لنسمعها لو لم يتسرب إلى المسلمين أقوال المسيحين فى قدم "الكلمة" غير المزايلة للذات الإلهية وإن كانت متميزة عنها.

وقالت الأشاعرة أيضاً كلمة التكوين "كن" الواردة فى الآية "**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**"[4] والآية "**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**"[5]، من كلام الله القديم، وفسروا هاتين الآيتين تفسيراً يظهر فيه تجسيم الكلمة "كلمة التكوين"، إلى حد لا يمكن معه إنكار تأثرهم بتفسير فلاسفة اليهود.[6]

كما قدم الأشعرى بالإضافة إلى الأدلة النقلية أدلة عقلية، فقد دل العقل على كون البارئ حياً، والحى يصح منه أن يتكلم ويأمر وينهى، كما يصح منه أن يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر، فلو لم يتصف بضده وهو الخرس والعمى والحصر وهى نقائص ويتعالى

---

١. د.أبو الوفا الغنيمى التفتازانى: دراسات فى الفلسفة الإسلامية – طبعة أولى – مكتبة القاهرة الحديثة – ١٩٥٧ – ص٤٤.
٢. سورة الأعراف: آية رقم ٥٤.
٣. سورة الروم: آية رقم ٤.
٤. سورة يس : آية رقم ٨٢.
٥. سورة النحل: آية رقم ٤٠.
٦. أبو العلا عفيفى: نظريات الإسلاميين فى الكلمة – ص٣٩،٤٠.

عنها، كذلك كلام الله ليس شخصاً ولا نعتاً، لذا لم يجز عليه أن يكون مخلوقاً، ومن أثبت أن كلام الله شخصاً مخلوقاً لزمه أن يجوز الموت على كلام الله عزوجل وذلك مما لا يجوز.[١]

كما قدم الرازى وهو أشعرى أدلة عقلية على أن كلام الله تعالى أزلى غير مخلوق.

الدليل الأول:

هو أنه سبحانه وتعالى لو كان متكلماً بكلام محدث فذلك المحدث إما قائم بذاته أو قائم بغيره، والأول باطل لأنه يقتضى أن يكون ذاته تعالى محلاً للحوادث وهو محال، والثانى أيضاً باطل لأنه لو جاز أن يتكلم بكلام غير قائم بذاته لجاز أن يكون جاهلاً بجهل قائم بغير ذاته وهو محال، فكون كلامه محدثاً: محال فثبت أن كلام الحق عزوجل ـ قديم أزلى.[٢]

أما الماتريدية فقد اتفقت مع الأشاعرة فى أن المراد من القرآن كلام الله إنما هو الصفة الأزلية القديمة التى ليست بصوت ولا نغمة، ويقول الماتريدى إن معنى أن الله تعالى متكلم أن له صفة الكلام وأنه موصوف بها فى الأزل، ومعنى أنه عالم أن له صفة العلم وأنه موصوف بها فى الأزل، وأنه لا علم لنا بهذه الصفة الأزلية إلا عن طريق الألفاظ والأصوات التى هى مظاهر خارجية حادثة، وعليه فالقرآن،الذى بين أيدينا ''أى الألفاظ الموجودة فى المصاحف المقروءة المسموعة، ليست سوى مظهر خارجى من مظاهر ذلك الحديث النفسى المعبر عنه بالصفة.[٣]

هـ - *الكلام النفسى والكلام اللفظى.*

ميز الإمام أبو حنيفة النعمان بين الكلام النفسى والكلام اللفظى،فالأول قديم والثانى حادث، وقول الإمام ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة يدل دلالة واضحه على أن دليل حدوث القرآن الملفوظ والمؤدى باللسان البشرى هذه الألفاظ مخلوقة، أما القرآن. بمعنى كلام الله القديم فهو قديم.

---

١. الشهرستانى: نهاية الأقدام فى علم الكلام ـ صححه الفردجيوم- ص٢٦٨.

٢. فخر الدين الرازى: المسائل الخمسون فى أصول الدين، تحقيق أحمد حجازى السقا- طبعة اولى- المكتب الثقافى للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٨٩م - ص٥٣.

٣. د/أبو العلا عفيفى: نظريات الإسلاميين فى الكلمة - ص٤١.

كذلك الأشعرى فقد ميز بين الكلام النفسى والكلام اللفظى وإن لم يصرح بهذه التفرقة، فقال: إن الله تعالى متكلم فى الأزل وكلامه أمر ونهى وإخبار واستخبار، هذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات فى كلامه لا إلى عدد فى نفس الكلام.(١)

والظاهر فيما يقرره الأشعرى أن كلام الله عنده يطلق بإطلاقين أحدهما يراد به صفة البارئ، وهذا الكلام الذى هو صفة للبارئ قديم، والثانى يراد به الألفاظ الدالة على هذا الكلام القديم، وهذا الكلام حادث مخلوق.(٢)

وقد خالف الأشعرى بهذا التدقيق جماعة من الحشوية إذ أنهم قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة، والكلام عند الأشعرى معنى قائم بالنفس سوى العبارة، والعبارة دلالة عليه من الإنسان، فالمتكلم عنده من قام به الكلام، وعند المعتزلة من فعل الكلام غير أن العبارة تسمى كلاماً: إما بالمجاز، وإما باشتراك اللفظ.(٣)

ويفرق الماتريدى بين أمرين فى كلام الله القديم القائم بذاته وهو المعنى النفسى الذى يعبر عنه بالألفاظ أو المعنى القائم بالنفس والذى يعبر عنه بالألفاظ والتراكيب هو قديم، وهذه التراكيب الدالة علىالمعنى القائم بالنفس معجزة لاشتمالها على النظم الغريب، أما الألفاظ والحروف والأصوات والتى يجعلها الله تعالى فى غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبى صلى الله عليه وسلم نعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته.(٤)

تعقيب:

١-اتفقت كل من الماتريدية والأشاعرة مع رأى الإمام أبى حنيفة فى التوسط فى مشكلة "كلام الله" بين الحنابلة والمعتزلة فى أن كلام الله قديم عند "أبى حنيفة والأشعرى

١. الشاشى: إسحق بن إبراهيم – أصول فى علم الأصول – ص٣٤.

٢. د.أبو الوفا التفتازانى: دراسات فى الفلسفة الإسلامية – ص٤٥.

٣. الشهرستانى: الملل والنحل ج٩٦/١.

٤. الماتريدى: رسالة فى الاعتقاد على مذهب أبى حنيفة مخطوط ورقة رقم ٣٥.

والماتريدى'' وكذلك أحمد بن حنبل، أما المعتزلة فكلام الله عندهم مخلوق، وقولهم هــذا وهو حدوث كلام الله مبالغة منهم فى التنزيه.

٢-اتفقت آراء الماتريدية والأشاعرة مع رأى أبى حنيفة فى قولهم أن القرآن المقروء والـذى يعبر عنه بالألفاظ والتراكيب مخلوق وحادث، وخالفهم ''الحنابلة'' بأن كلام الله ''قديـم'' ولو كان مسموعاً أو مقروءاً.

٣-اتفق رأى الإمام مالك مع رأى الإمام أبى حنيفة فى عدم الخوض فى مشكلة خلق القـرآن، ''ما ذكر فى رواية أبى العوام عن أبى يوسف لما جاء رجل إلى مســجد الكوفـه يـوم الجمعه ودار على الخلق يسألهم عن خلق القرآن'' لم يتكلم فيها أبو حنيفــة، لكـن لمـا اتسعت دائرة الجدل فى خلق القرآن بين قائل بحدوثه، وآخر قائل بقدمه كان لزاماً علــى الإمام أبى حنيفة عدم التوقف لأنه ليس هو الحل، ومن ثم فقد أدلى بدلوه فى هذه المشـكلة المهمة لأن السكوت فيها ضار بالعقيدة ومنهج أهل السنة.

٤-اتفقت الماتريدية والأشاعرة مع رأى أبى حنيفة فى التمييز بين نوعين من الكـلام الأول الكلام النفسى وهو قديم، والثانى الكلام اللفظى وهو الحروف والأصوات وهو حادث.

رؤية الله تعالى

الرؤية هى: المشاهدة بالبصر حيث كان أى فى الدنيا والآخرة[١]، والرؤيــة إدراك المرئــى وهى على عدة أنواع.

الأول : بالحاسة وما يجرى مجراها مثل قوله تعالى: **''لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ* ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ''**[٢]

الثانى : بالوهم والتخيل مثل أرى أن زيداً منطلق، ومثل قوله تعالى: **''وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا''**[٣]

الثالث : بالتفكير مثل قوله تعالى: **''إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ''**[٤]

---

١. الجرجانى: التعريفات – ص٥٨.

٢. سورة التكاثر: آية٦،٧.

٣. سورة الأنفال: آية ٥٠.

٤. سورة الأنفال: آية ٤٨.

الرابع : بالعقل مثل قوله تعالى: "**فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ**"[١] أى تقاربا وتقابلا حتى صار كـــل واحد منهما بحيث يتمكن من رؤية الآخر ويتمكن الآخر من رؤيته.[٢]

وفى مفتاح السعادة: الرؤيا هى فعل للنفس الناطقه و لو لم تكن لها حقيقه لم تكـــن لا يجاد هذه القوى فى الإنسان، والحكيم تعالى منزه عن الباطل..

يحكى أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى رأى كأنه ينبش قبر النبى صلى الله عليه وســـلم ويجمع عظامه إلى صدره، فهالته الرؤيا فقال ابن سيرين هذه رؤيا أبى حنيفة، فقال أنــا أبــو حنيفة، فقال ابن سيرين اكشف عن ظهرك، فكشف فرأى خالاً بين كتفيه، فقال أنت النبى: قال عليه الصلاة والسلام يخرج فى أمتى رجل يقال له أبو حنيفة بين كتفيه خال يحيى الله تعـــالى دينى على يديه، قال ابن سيرين لا تخف إنه ''صلى الله عليه وسلم'' مدينة العلم وأنت تصـل إليها فكان كما قال.[٣]

وفى وصيته لأبى يوسف قال الإمام أبو حنيفة له: ''واذكر واستغفر الله لمن أخـــذت عنهم العلم وداوم على التلاوة، واقبل من العامه ما يعرضون عليك من رؤياهم فى النبى صلى الله عليه وسلم وفى رؤيا الصالحين.[٤]

أما عن رؤية الله تعالى فقد اتفق المسلمون على أنه سبحانه وتعالى لا يرى فى الدنيـا، وقد تنازعوا فى رؤية رسولنا صلى الله عليه وسلم لربه ليله الإسراء والمعراج، وقد أنكـــرت عائشة رضى الله عنها أن يكون صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين رأسه، وحديث أبـــى ذر الغفارى رضى الله عنه – عند مسلم. قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، هل رأيـــت

---

١. سورة الشعراء: آية ٦١.

٢. د.عبدالقادر البحرواى: رؤية الله تعالى والرد على المنكرين – طبعة اولى – مكتبة النـــور – الإحســـاء – ١٤٠٧هـ – ص١٠، ١١.

٣. طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة -دائرة المعـــارف النظاميـــة – حيدرآبـــاد – الـــهند – ج١/٢٧٤، ٢٧٥.

٤. الإمام أبو حنيفة: وصية الأمام الأعظم أبى حنيفة لأبى يوسف، مخطوط ورقة رقم ٩.

ربك؟ فقال: نور أنى أراه، وفى رواية: رأيت نوراً '' صريح فى نفى الرؤية '' بل هو أبلـــغ من النفى الصريح لمجيئه على صورة الاستفهام الإنكارى. [١]

أما رؤية الله تعالى فى الأخرة فقد اختلف فيها بين ناف للرؤية ومثبت لها، فالإمام أبو حنيفة ومعه الماتريدية والأشاعرة أثبتوا الرؤية لكن بلا كيف، أما أهل السنة والجماعـــة فقـد قالوا بجواز رؤية الله تبارك وتعالى فى الآخرة رؤية بصرية منزهاً عن صفـــات المحدثيـن وخالفوا فى ذلك المعتزلة والجهمية.

أ- أدلة أبى حنيفة على رؤية الله تعالى:

قال أبو حنيفة فى الفقه الأكبر '' والله تعالى يرى فى الأخرة ويراه المؤمنون، وهم فى الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه، ولا كيفية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة''[٢]

فالله سبحانه وتعالى عند الإمام أبى حنيفة يرى ولكن بصيغة المجهول، أى ينظر إليـه بعين البصر فى الأخرة لقوله تعالى **''وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ''**[٣]، أى وجـــوه حسنة منعمة بهية تراه عياناً بلا كيفية ولا جهه ولا ثبوت مسافة ومن يرى ربه لايلتفت إلـــى غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم على مارواه مسلم ''إذا دخل أهل الجنـــة الجنـــة يقـــول الله تبارك وتعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجينا مـــن النار! قال: فيرفع الحجاب أى وجوه أهل الجنة فينظرون إلى وجه الله سبحانه فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم''. وهذه الرؤية مقرونة بتنزيه الله.

''وقال الإمام الأعظم فى كتابه ''الوصية'' ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيـف ولا تشبيه، ولا جهة''، وتكون رؤيته على وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسـة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم:''أتموا صفوفكم فإنى أراكم من وراء ظهرى'' على مـــا

---

١. د.عبدالقادر البحراوى: رؤية الله تعالى – ص٢٧.

٢. الإمام أبو حنيفة: الفقه الكبر – ص٢١،٢٢.

٣. سورة القيامة: آية رقم ٢٢،٢٣.

رواه الشيخان، وكما يرانا الله تعالى اتفاقاً فإن الرؤية نسبة خاصة بين طرفى الرائى والمرئى ومتعلقى رؤيتهما.[١]

ب-مذهب أهل السنة والجماعة:

قال أهل السنة والجماعة بجواز رؤية الله تبارك وتعالى فى الآخرة، وقدموا أدلة نقليـــة مـــن القرآن والسنة النبوية، وكذلك أدلة عقلية، وقد أستدلوا بنفـــس الآيـــة أيضـــاً ''**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**'' إن تفسير النظر بالرؤية هو المنقـــول عـــن السـلـف الصـــالح، رضوان الله عليهم وهم أعلم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ـــ من غيرهم، فلقـد قال إبن مردويه فى تفسيره: حدثنا إبراهيم عن محمد حدثنا......عن عبد الله بن عمـــر قـــال رسول الله صلى الله عليه وسلم. فى قوله ''**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ**'' قال: من البهاء والحســـن، **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**. قال تنظر إلى وجه ربها عز وجل، وقال عكرمة، وجوه يومئذ ناضرة قال: من النعيم إلى ربها ناظرة قال: تنظر إلى ربها نظراً، ثم حكى عن ابن عباس مثله، وهذا قـول كل مفسر من أهل السنه والحديث.[٢]

ويحدثنا صاحب الظلال الشيخ سيد قطب فيقول: إن روح الإنســـان لتســـتمتع أحيانـــاً بلمحة من جمال الإبداع الإلهى فى الكون أو النفس، تراها فى الليله القمراء أو الفجر الوليــد، أو الظل المديد فكيف؟ كيف بها وهى تنظر ـــ لا إلى جمال صنع الله ـــ ولكن إلى جمـال ذات الله.[٣]

ونقل عن الإمام مالك بن أنس أنه عندما سئل عن معنى قوله تعـــالى ''**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**'' أتنظر إلى الله عزوجل؟ قال نعم فقلت: إن قوماً يقولون تنظر مـــا عنده، قال بل تنظر إليه نظراً.[٤]

وفى قوله تعالى ''**لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**''[٥]، أكد الإمـام الطبرى رأى أهل السلف فى إمكان الرؤية، فقد ذكر الآراء المختلفه ثم علق على هـــذه الآراء

---

١. ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر – ص١١٩،١٢١.
٢. ابن قيم الجوزية: حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح – مطبعة دار الحديث – القاهرة – ص٢٦٨.
٣. سيد قطب: فى ظلال القرآن – مجلد ٧٥ – مكتبة دار الشروق – القاهرة ص٣٧٧٠،٣٧٧١.
٤. ابن الجوزية: حادى الأرواح ص٢٩٩.
٥. سورة الأنعام: آية ١٠٣.

بقوله: والصواب ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله أنه قال: سترون ربكم يوم القيامة، كما ترون القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس ليس دونها سحاب، فالمؤمنون يرونه، والكافرون يومئذ عنه محجوبون، كما قال جل ثناؤه "كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ".[1]

وختم كلامه بقوله إن منكرى الرؤية لا يرجعون عن قولهم الا إلى ما لبس عليهم الشيطان، ويظهر أنه كان يتشدد فى نزوعه السلفى، حتى لقد ذكر تلاميذه أنه كفر المخالفين لآراء السلف.[2]

كذلك قدم أهل السنة والسلف الصالح أدلة عقلية على جواز رؤية الله فى الآخرة وخالفهم فى غير ذلك غيرهم وتحقيقه أن الأبصار عبارة عن إدراك تام وانكشاف بليغ يحصل عقب فتح البصر، وهو فى الشاهد إنما يحصل بالمحاذاة والقرب وخروج الأشعة أو الانطباع، وفى حق الله تعالى فى الآخرة يحصل هذا الإدارك بدون تلك الشرائط شرطاً فى ادراكنا فى هذه كونها شرطاً فى النشأة والآخرة فى قدرة الله تعالى أن يخلق فى البصر قوة يتمكن بها من ادراك ذاته تعالى من دون تلك الشرائط كما قال (من غير موازاة ومقابلة وجهة) وعند الأشعرية واتباعه تلك الشرائط أسباب عاديه فيجوز الإبصار بدونها فى هذه النشأة، كذلك فإننا نرى الأعراض كالألوان والأضواء وغيرهما والجواهر كالطول والعرض فى الجسم، فلابد من علة مشتركة بينهما يكون هو المتعلق الأول للرؤيه وذلك الأمر أما الوجود أو الحدوث أو الإمكان والأخيران عديمان لا يصلحان لتعلق الرؤية بهما فلم يبق إلا الوجود وهو مشترك بين الواجب والممكن فيجوز رؤيته عقلاً.[3]

وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيميه على القول بثبوت الرؤية استناداً إلى آيات القرآن الكريم والسنة النبوية مع دلالة العقل عليها.[4] وكذلك تلميذه ابن القيم قال: حدثنا الحسن بن

---

١. سورة المطففين: آية رقم ١٥:

٢. د.أحمد محمد الحوفى: الطبرى – عدد رقم ١٣ من سلسلة أعلام العرب – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – ص٢٤٣،٢٤٤،٢٤٥.

٣. الجلال الدوانى: محمد بن أسعد الصديقى: شرح على العقائد العضدية، وبها حاشية عليه للعلامة المحقق عبدالحكيم السلكوتى ص٦٧،٦٨

٤. ابن تيمية: منهاج السنة تحقيق محمد رشاد سالم – دار العروبة بالقاهرة – ج٢/٧٥،٧٦.

عزمه.. .. حدثنا أبي مريم عن أنس قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية: "**لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ**"[١] قال: "للذين أحسنوا العمل في الدنيا الحسنى وهي الجنة، والزيادة هي النظر إلى وجه الله.[٢]

هكذا أجمع علماء السلف الأخيار وأعلام الأئمة من رؤية رب العالمين، واتفق الأنبياء والمرسلون والتابعون على ثبوتها في دار القرار من غير شك ولا إنكار.

نفاة الرؤية ورد الأشاعرة والماتريدية عليهم:

ذهبت المعتزلة إلى القول بنفي الرؤية، وقالوا كيف تعقل رؤية بلا مقابلة بغير جهة، وإنما لم نره في الدنيا لعجز أبصارنا، لا لامتناع الرؤية، فهذه الشمس إذا حدق الرائي البصر في شعاعها أضعف عن رؤيتها، لا لامتناع المرئي، بل لعجز الرائي، وقد استندوا في ذلك لقوله تعالى "**لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**".[٣]

وقد رد الأشعري على ذلك بأنه يحتمل أن يكون لا تدركه الأبصار في الدنيا، وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذات وأفضل اللذات تكون في أفضل الدارين، ويحتمل أن يكون الله تعالى أراد بقوله "**لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**" يعني لا تدركه أبصار المكذبين وذلك أن كتاب الله يصدق بعضه بعضاً.[٤]

أما أبو منصور الماتريدي، فقد استدل بهذه الآية على إثبات الرؤية، فقال في رؤية الرب عزوجل عندنا لازم وحق من غير إدارك ولا تفسير فأما الدليل على الرؤية فقوله تعالى "**لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**" ولو كان لا يرى لم يكن لنفي الإدراك حكمة، إذ يدرك غيره بغير رؤية، فموضع نفي الإدراك وغيره من الخلق لا يدرك إلا بالرؤيه لا معنى له.[٥]

---

١. سورة يونس: آية ٢٦.

٢. ابن قيم الجوزية: حادي الأرواح ص٢٦٢.

٣. شرح العقيدة الطحاوية: حققها جماعة من العلماء، دار إحياء السنة بالإسكندرية – ص٢١١.

٤. الأشعري: الابانة تحقيق د/فوقيه حسين محمود، دار الأنصار – عابدين – ١٣٧١هـ – ١٩٧٧م – ج٢/٤٤.

٥. الماتريدي: التوحيد – ص٧٧.

ومن الأدلة التي استند إليها المعتزلة في نفي الرؤية هي قوله سبحانه وتعالى "**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا**"،[١]

وقد أكد السيد المرتضى وهو معتزلي على أن هذه الآية توجب صراحة نفي الرؤيه، لكن المرتضى وغيره من المعتزلة يرون أن موسى كان يعرف أن رؤية الله محال، ولكنه مع هذا سألها حين ألح عليه قومه بأن يجعلهم يرون الله ليعلموا أنه صادق فيما ادعى من أنه رسول لهم، وسؤال موسى كان بقصد أن يفحم هؤلاء السائلين حين يسمعون النص باستحالتها.[٢]

وقد خالف الأشعري المعتزلة في هذه الآية وقال إن هذه الآية تدل على جواز الرؤية، فلا يجوز أن يكون موسى صلوات الله وسلامه عليه وقد ألبسه الله جلباب النبين وعصمه بما عصم به المرسلين قد سأل ربه مايستحيل عليه، فإذا لم يجز ذلك على موسى صلى الله عليه وسلم، علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلاً، وأن الرؤية جائزة على ربنا تعالى، ولو كانت الرؤية مستحيلة كما زعمت المعتزلة ولم يعلم ذلك موسى صلى الله عليه وسلم وعلموه هم لكانوا على قولهم أعلم بالله من موسى وهذا مما لا يدعيه مسلم.[٣]

وقد أكد الرازي على صحة هذه الرؤية وتدل عليها وجوه هي:

١-*الوجه الأول:* هو أن موسى عليه السلام سأل الرؤية من الله تعالى ولو كانت الرؤية ممتنعة لما سألها.

٢-*الوجه الثاني:* هو أنه سبحانه وتعالى قال في التنزيل: ''**فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي**'' فعلق الرؤية على استقرار الجبل، واستقرار الجبل ممكن، والمعلق على الممكن ممكن، فثبت بهذه الوجوه أنه سبحانه وتعالى مرئي.[٤]

ومن أدلة الأشعري في تأكيده للرؤية هي قوله تعالى "**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**" إنها رائية ترى ربها عزوجل، ومما يبطل قول المعتزلة: إن الله عزوجل أراد بقوله إلى ربها ناظرة

---

١. سورة الأعراف: آية رقم ١٤٣:

٢. السيد المرتضى: الأمالي – طبعة أولى – مطبعة السعادة – ج٢/١٢٤.

٣. الأشعري: الأبانة – ج٢/٤٣

٤. الرازي: المسائل الخمسون في أصول الدين – ص٥٦،٥٧.

نظر الإنتظار أنه قال ''إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ'' ونظر الانتظار لا يكون مقروناً بقوله ''إلى'' لأنه لايجوز عند العرب أن يقولوا فى نظر الانتظار ''إلى'' فلما أرادت الانتظار لم تقل ''إلى'' فلما قال سبحانه إلى ربها ناظرة علمنا أنه لم يرد الانتظار وانما أراد نظر الرؤية.[١]

وأما الماتريدى فقد استدل على جواز رؤية الله بأدلة هى: قول موسى عليه السلام: ''رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ'' ولو كان لا يجوز الرؤية لكان ''ذلك السؤال'' منه جهل بربه، ومن يجهله لا يحتمل أن يكون موضعاً لرسالته أميناً على وحيه.

ثم يبرهن الماتريدى على جواز رؤية الله عزوجل يوم القيامة بأدلة عقليه وقد ميز له الدكتور عبد الفتاح فؤاد دليلين.

١-لزم القول بالرؤية لتكون للمؤمنين كرامة تبلغ فى الجلالة ما أكرموا به، وهو أن يصير لهم المعبود بالغيب شهوداً، كما صار المطلوب من الثواب حضوراً.

٢-الكل يجمع على العلم بالله فى الآخرة، فالعلم الذى لا يعتريه الوسواس وذلك علم العيان لا علم الاستدلال، أى أن المعرفة الحسية عند الماتريدى هى مصدر اليقين، وليس المعرفة العقليه، فكثرة الآيات أو الأدلة البرهانية لا تحقق علم الحق الذى لا يعتريه الشك، فالعلم اليقينى بالله تعالى فى الآخره يوجب الرؤية.[٢]

تعقيب:

بعد عرضنا لمبحث الرويه لكلاً من الإمام أبى حنيفة وأهل السنه والأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، خلصنا إلى النتائج التالية:

١-جاء موقف أبى حنيفة والماتريدية والأشاعرة من جواز رؤية الله وسطاً بين أهل السنة المؤيدين بجواز رؤية الله رؤية بصرية، وبين المعتزلة النافين للرؤية، فقد أثبتوا الرؤية لكنها بلا كيف، فالكيفية تكون لذى صورة، بل يرى بلا وصف قيام وقعود، واتكاء وتعلق واتصال وانفصال، ومقابلة ومدابرة، وقصير وطويل، ونور وظلمة، وساكن ومتحرك، ومماس ومباينه، وخارج وداخل، ولا معنى يأخذه الوهم أو يقدره العقل لتعاليه على ذلك.[٣]

---

١. الأشعرى: الإبانة – ج٢/٣٩.

٢. د.عبدالفتاح فؤاد: الأصول الإيمانية – ص١٠٣، نقلا عن التوحيد للماتريدى – ص٨٠،٨١.

٣. الماتريدى: التوحيد – ص٨٥.

الفصل الرابع: مشكلة الجبر والاختيار

أ – موقفه من الجبر والاختيار.

ب–نظرية الكسب عند أبي حنيفة.

ج– الحسن والقبح والصلاح والأصلاح.

١ – مشكلة الجبر والاختيار:

أهمية المشكلة:

مشكلة الجبر والاختيار مشكلة قديمة شغلت ولاتزال تشغل عقول المفكرين جميعاً على اختلاف أجناسهم، وتعتبر من أولى المشكلات العقلية التى استوقفت المسلمين واتجهت إليها أذهان العامة، وتدارسها الخاصة منذ عهد مبكر.

ويمكن أن نجد مصدراً لهذه المشكلة فى بعض نصوص القرآن والحديث: فهناك آيات توحى بالجبر، نحو قوله تعالى: **"وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ"**[١] ، وقوله تعالى: **"وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ"**[٢]، وقوله تعالى: **"وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ"**[٣]، وهناك آيات أخرى توحى بالاختيار، فمنها قوله تعالى: **"وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ"**[٤]، وقوله تعالى: **"لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ * كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ"**[٥].

وتعد مشكلة القضاء والقدر أو الجبر والاختيار من المشكلات المعقدة العسيرة الحل، وقد وصفها الإمام أبو حنيفة ''بأنها مشكلة ضاع مفتاحها، وإذا وجد لا يفتح إلا بسر الله تعالى''.

ويرى الإمام أبو زهرة إنه إذا أثيرت مسألة القدر ثارت حولها عجاجة، فقد اضطربت فيها العقول، ووجدت فيها ميداناً للمناقشة والجدل، واتجه الناس فيها اتجاهات فلسفية اشبعوا بها ما عندهم من نهمة عقلية، ولكنهم أوجدوا الناس فى حيرة واضطراب فكرى ونفسى، ووجد بعض الذين ليس للدين حريجة فى نفوسهم فى القدر اعتذاراً عن مقابحهم، وتبريراً لمفاسدهم، فساروا فيما يشبه الإباحية واسقاط التكليف، كما فعل المشركون المجوس قبل الإسلام.[٦]

١.سورة الإنسان: آية ٣٠.

٢.سورة الصافات: آية٩٦.

٣.سورة القصص: آية٦٨.

٤.سورة الكهف: آية٢٩.

٥.سورة المدثر: آية ٣٧-٣٨.

٦.الإمام أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية ص١٠١.

ويؤكد الدكتور عبدالحليم محمود على أن مسألة القدر، أو الجبر والاختيار، أو أفعال العباد قد شغلت عقول الإنسانية منذ أن كان الدين، وإذا اثيرت في أي وسط كان، مهما كان قليل العدد، فإنها تقسمه إلى قسمين، يقول أحدهما بالجبر، والآخر يقول بالاختيار، وهي فضلاً عن ذلك عصية على الحل، إنها ليست قابله للحل، وهي ليست قابلة للحل سواء أثيرت في الشرق أو في الغرب، وسواء أثيرت في القديم أو في الحديث أو أثيرت في البادية أو في الحضر، إنها مفرقة بين الباحثين فيها ومهما طال الجدل بينهم فسوف لا ينتهون إلى نتيجة: ومن أجل ذلك كانت الروح الإسلامية العامة تحرم الخوض فيها.[١]

ويرى الدكتور النشار أن هذه المشكلة نشأت نتيجة اختلافات لغوية في القضاء والقدر فنشأ عن هذا الجبر والاختيار، ثم يقول الدكتور النشار ان بعض النماذج التي وصلتنا عن نشأة القدرية كان عاملاً اقتصادياً، ويذكر عبارة معبد الجهني المشهورة: ''إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ويقولون إنما تجري أعمالنا على قدر الله'' وقد كانت هذه العبارة أساس مذهب حرية الاختيار في العالم الإسلامي.[٢]

وعن صعوبة المشكلة يقول الدكتور أحمد صبحي ''إن مشكلة القضاء والقدر هي أعوص مشكلات الدين والفلسفة معاً، فالمتكلمين لم يخوضوا معركة أعنف من هذه المعركة ولا أكثر منها جلبة، ويصف مشكلة القضاء والقدر بأنها ذلك البحر الخضم الذي خاضه الباحثون ولم ينتهوا فيه إلى قرار.[٣]

أما السياسة ستظل من عوامل إفساد التفكير النظري الديني في المجتمع الإسلامي السليم:

كتب معاوية بن أبي سفيان – بعد أن تولى الملك – إلى المغيرة بن شعبة يطلب منه أن يكتب إليه بالحديث الذي كان يقوله، صلوات الله وسلامه عليه أحيانا وهو على المنبر،

---

١. د.عبدالحليم محمود: الإسلام والعقل – دار الكتب الحديثة – القاهرة – ص١٣٦،١٣٧.

٢. د.النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – ج١/٢٢٥،٢٢٦.

٣. د. أحمد صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية – دار المعارف – القاهرة، ص١٥٥.

فكتب إليه المغيرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: فى دبر كل صلاة إذا سلم ''لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على شئ قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا راد لما قضيت ولا ينفع ذا الجد منك الجد''.

وأخذ معاوية يذيع هذا الحديث الشريف من فوق المنابر مومئاً بأنه من عوامل توطيد مركزه فى الأمة.

هذا الاستعمال السياسى للأقوال الشريفة، أثار بعض الضمائر التى لم تطمئن إلى هذه الصورة التى اعتبروها استخداماً للدين والتى لم يروا فيها مظهراً للخضوع والإنقياد له، فهبوا يعارضون فكرة الجبر التى أخذ معاوية يبشر بها مستندا إلى هذا الحديث الشريف.[1]

يتضح من هذا أن السياسة كان لها دور كبير فى إدخال هذه المشكلة فى البيئة الإسلامية، هذا إلى جانب وجود الآيات الدالة على الجبر والآيات الدالة على الاختيار فى القرآن الكريم وتفسيرات كل فريق حسب فهمه للقرآن.

موقف الصحابة من الجبر والاختيار:

وقع الجدل فى القدر والإيمان به على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، كما يستفاد من هذه الرواية: ''عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القدر فنزلت الآية الكريمة **''يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ''**[2]

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: ''خرج رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على أصحابه ذات يوم، وهم يتراجعون فى القدر، فخرج مغضباً حتى وقف عليهم، فقال: يا قوم: بهذا ضلت الأمم قبلكم: باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتاب بعضه ببعض، وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن نزل القرآن فصدق بعضه بعضاً، ما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به''.[3]

١.د.عبدالحليم محمود: الإسلام والعقل – ص١٣٨.

٢.سورة القمر: آية رقم ٤٨،٤٩.

٣.د.أبو الوفا التفتازانى: دراسات فى الفلسفة الإسلامية – ص٦٨.

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: خرج علينا رسول الله، صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى القدر، فغضب حتى أحمر وجهه، ثم قال:

أبهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر. عزمت عليكم ألا تنازعوا''[1]

واتخذ رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، موقفاً حاسماً جازماً بالنسبه لمنع الخلاف فى هذه المسألة، أو حتى مجرد إثارتها.

ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم راضياً مرضياً، وهو لا يسمح حتى النفس الأخير من حياته الشريفة، بأن تثار هذه المسألة.

ولم تثر هذه المسألة فى عهد أبى بكر رضى الله عنه لانشغال المسلمين بتوطيد دعائم الأمة الإسلامية، منصرفين بذلك عن العبث فى دين الله.

وكانت درة الخليفة عمر كفيلة برد كل من تحدثه نفسه بإثارة هذه المشكلة إلى جادة الصواب، ويروى فى ذلك أن عمر بن الخطاب أتى بسارق، فقال لم سرقت؟ فقال: قضى الله على، فأقام عليه الحد، ثم ضربه أسواطاً، فقيل له في ذلك، فقال أمير المؤمنين ''القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله تعالى''[2]

وزعم بعض الناس أن الإيمان بالقدر ينافى الحذر، فقيل لعمر عندما امتنع عن دخول مدينة فيها طاعون: أفراراً من قدر الله، فقال الفاروق عمر ''نفر من قدر الله إلى قدر الله'' وهو يشير بهذا إلى أن قدر الله تعالى محيط بالإنسان فى كل الأحوال، وأنه لا يمنع الأخذ بالأسباب وأن ذات الأسباب مقدورة، فيجب علينا الأخذ بها والسير فى طريقها، إقامة للتكليفات وتحملاً لتبعات الأشياء.

وزعم بعض الذين اشتركوا فى قتل الإمام الشهيد عثمان بن عفان رضى الله عنه أنهم ما قتلوه إنما قتله الله، وحين حصبوه[3] قال له بعضهم: الله هو الذى يرميك فقال عثمان: ''كذبتم، لو رمانى الله ما اخطأنى''[4]

---

١. د.عبدالحليم محمود: الإسلام والعقل - ص١١٦.

٢. الإمام أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية - ص١٠٠.

٣. حصبوه: حاصروه

٤. الإمام أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية - ص١٠١.

والرعيل الأول من المسلمين لم يشغلوا بالهم بهذه الأمور[1] التى نهى الرسول عليه الصلاة والسلام، عن الخوض فيها، والمسائل التى كان الاتجاه العام فى عهد الخلفاء الراشدين ينفر من الخوض فيها هى من المتشابه، فالمتشابهة إذن: هو ما تنفر منه الروح العامة للدين الإسلامى فى عهده الأول: عهد الرسول، صلوات الله وسلام عليه وخلافة الراشدين وتتحرج من الخوض فيه، لأنهم كانوا يؤمنون بأن الإسلام هو استسلام لله وخضوع وليس جدل ومناقشة[2] حتى لقد قيل لعبدالله بن عمر: إن فلانا يقروك السلام، لرجل من أهل الشام - فقال ابن عمر: إنه بلغنى أنه قد أحدث التكذيب بالقدر، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ منى عليه السلام''.[3]

وكان الكلام فى القدر يشتد كلما اتسع نطاق الفتنة، ولذا كان الكلام فى عهد الإمام على كرم الله وجهه أشد وأحد فقد جاء فى نهج البلاغة ما نصه''قام شيخ إلى على رضى الله عنه فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره، فقال الإمام:والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا إلا بقضاء الله وقدره، فقال الشيخ: فعند الله احتسب عنائى، ما أرى لى من الأجر شيئاً، فقال الإمام: مه أيها الشيخ، لقد عظم الله أجركم فى مسيركم وأنتم سائرون، وفى منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا فى شئ من أحوالكم مكرهين ولا مضطرين، فقال الشيخ: وكيف القضاء والقدر ساقانا؟ فقال الإمام: ويحك! لعلك ظننت قضاء لازما وقدراً حتما، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهى، ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسئ، ولا المسئ أولى بالذم من المحسن، تلك مقالة عبادة الأوثان وجنود الشيطان، وشهود الزور أهل العمى عن الصواب، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها، إن الله أمر تخييراً ونهى تحذيراً وكلف تيسيراً، ولم يُعصَ مغلوباً، ولم يُطَعْ كارهاً، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار، فقال الشيخ فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما؟ فقال الإمام: ''هو الأمر من الله

١.السنوسى: محمد بن يوسف السنوسى الحسينى التلمسانى: شرح العقيدة الوسطى - مكتبة التقدم الوطنية- ص٣٥.

2. Golm B.Taylor: Thinking about Islam - P38-39.

٣. أحمد أمين: فجر الإسلام - ص٢٥٠

تعالى والحكم، ثم تلا قوله سبحانه وتعالى: "وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ" فنهض الشيخ مسروراً"،(١)

هكذا مضى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، ولم يرد عن أحد من الصحابة أنه خاض فى أمور العقائد، لأنهم كانوا يرون أن التناظر والتجادل فى الاعتقاد يؤدى إلى الإنسلاخ من الدين، من أجل ذلك كان المسلمون عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على عقيدة واحدة إلا من كان يبطن النفاق ولم يظهر البحث والجدل فى مسائل العقائد إلا فى أيام الصحابة حين ظهرت بدع وشبه اضطر المسلمون إلى مدافعتها.(٢)

ثم زادت وكثرت الأفكار الغريبة على المسلمين لما اتسعت أطراف الدولة الإسلامية وزادت فتوحاتها واختلط المسلمون بأجناس أخرى وظهرت مشكلة الجبر والاختيار بقوة وكان لزاماً على المسلمين أن يردوا على تلك الأفكار فقال فريق بالاختيار وعلى رأسه معبد الجهنى الذى قال إن الإنسان حر الإرادة، وبعبارة أخرى: إن الإنسان له قدرة على أعماله وسمى هذا الفريق "بالقدرية".(٣)

ويروى أن"معبد بن خالد الجهنى" قد سمع هناك فى البصرة من يتعلل فى المعصية بالقدر فقام بالرد عليه ينفى كون القدر سالباً للاختيار فى أفعال العباد، وهو يريد الدفاع عن شرعية التكاليف.

ويروى صاحب كتاب المعارف أن معبد الجهنى وعطاء بن يسار كانا يأتيان الحسن البصرى ويسألانه "يا أبا سعيد إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الأموال ويقولون إنما تجرى أعمالنا على قدر الله ويرد عليها الحسن "كذب أعداء الله" وقد كان بنو أميه يبررون كل ظلم بقضاء الله وقدره، فكان رد الفعل أن فكرة الجبر خطأ وأن الإنسان حر مختار فيما يأتى وفيما يدع.(٤)

أما غيلان الدمشقى فقد تابع معبد الجهنى فى القول بالقدر، فقد روى أن غيلان وقف يوماً على ربيعة (الرأى) فقال له: أنت تزعم أن الله يحب أن يعصى؟ فقال له ربيعه: أنت

---

١. الإمام على: نهج البلاغة، شرح محمد عبده- بيروت – المطبعة الأدبية ١٣٠٧هـ – ج٢- ص٨٤.

٢.د/ حامد طاهر: الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث – مكتبة الزهراء – القاهرة – ص٦٨.

3. Macdonaled: Development Muslim Theology - Indion Edition - 1965- PP.7-9.

٤. د/عبدالحليم محمود – التفكير الفلسفى فى الإسلام – دار الكتاب اللبنانى – بيروت – ١٩٧٤ – ص٢٠١.

الذى تزعم أن الله يعصى قسراً؟! وحكى ان عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلاناً نطقـــاً فى القدر فأرسل اليهما وقال: ما الأمر الذى تنطقان به؟ فقالا: هو ما قال الله يا أمير المؤمنين، قال: وما قال الله؟ قالا: قال: "**هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً**" ثـم قال: "**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً**". ثم سكتا: فقال عمر: اقرأ، فقرأ حتـــى بلغا "**إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً * وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ**..... إلـى آخر السورة" قال عمر: كيف تريان؟ تأخذان الفروع وتدعان الأصول، قال ابن مهاجر: ثـم بلغ عمر أنهما أسرفا فأرسل اليهما وهو مغضب فقام عمر وكنت خلفه قائماً حتى دخلا عليـه وأنا مستقبلهما، فقال لهما: ألم يكن فى سابقة علم الله حين أمر الله ابليس بالسجود ألا يســجد؟ قال: فأومأت إليهما برأسى أن قولا نعم وإلا فهو الذبح، فقالا : نعم، فقال: أو لم يكن فى سـابق علم الله حين نهى آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها فألهمهما أن يأكلا منها؟ فأومأت إليهما برأسى، فقالا: نعم فأمر بإخراجهما، وأمر بالكتاب إلى سائر الأعمال بخـلاف مـا يقولـون، وأمسكا عن الكلام فلم يلبثا إلا يسيراً حتى مرض عمر ومات ولم يفد الكتاب، وسال بعد ذلـك منهما السيل"[١]

وعلى العكس من هؤلاء القدرية طائفة الجبرية وكان من أولهم جهم بن صفوان وكـان يقول: إن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة، وأنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمـل، وإن الله قدر عليه أعمالا لابد أن تصدر منه، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق فى الجماد، فكمـا يجرى الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر، فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يصدرهـــا الله فيه وتنسب إلى الإنسان مجازاً كما تنسب إلى الجمادات[٢]، والثواب والعقاب جـبر، كمـا أن الأفعال جبر، والله قدر لفلان فعل كذا وقدر له أن يثاب، وقدر على الآخر المعصية وقـدر أن يعاقب. هكذا اختلف المسلمون فى مشكلة الجبر والاختيار، ففريق مال إلى الجبر وقـال إن الله هو خالق أفعال العباد، وفريق قال بحرية إرادة الإنسان، وأن الإنسان حر مختار فـى أفعالـه وهو ينطلق من قاعدة نفى صدور الشرعن الله تعالى.

١.أحمد امين: فجر الإسلام – ص٤٥١،٤٥٢.

٢.د/النشار: التفكير الفلسفى فى الإسلام – ص٧٥.

ثم جاء فريق ثالث حاول التوسط بين القول بالجبر والقول بالاختيار، ومنهم الإمام أبو حنيفة ومن بعده الماتريدية والأشاعرة فرفضوا مقولة الجبرية كما رفضوا القول بحريـة إرادة الإنسان وقالوا إن أفعال العباد كسبهم وخلق الله تعالى.

موقف الإمام أبى حنيفة من الجبر والاختيار:

أحس الإمام الأعظم بخطورة المسألة، ولكم تمنى ألا يخوض الناس فيها فقال: ''هـذه مسألة قد استصعبت على الناس، فأنى يطيقونها، هذه مسألة مقفلة قد ضل مفتاحها فإن وجـد مفتاحها علم ما فيها، ولم يفتح إلا بمخبر من الله تعالى يأتى بما عنده ويأتى ببينة وبرهـان'' ويحدث القدريين حين أتو إليه يناقشونه: ''أما علمتم ان الناظر فى القدر كالناظر فى شـعاع الشمس كلما ازداد نظراً ازداد حيرة''[(١)]

وقد طلب من أبى حنيفة تفسيراً أو توفيقاً بين القضاء والعدل: كيف يقدر الأمور ثـم يقضيها ثم يحاسب الناس على ما بدر منهم؟ ويضعونه فى قياس محرج لا سبيل للخروج منـه فى رأيهم إما القضاء والقدر وإما العدل فيتساءلون''هل يسع أحد من المخلوقين أن يجرى فـى ملك الله ما لم يقض؟'' و يتفطن أبو حنيفة للأمر فيقول: لا: إلا ان القضاء على وجهين، منـه امر، والآخر قدره، فأما القدرة فإنه لا يقضى عليهم ويقدر لهم الكفر ولم يأمر به، بـل نـهى عنه، والأمر أمران: أمر الكينونة، إذا أمر شيئاً كان، وهو غير أمر الوحى''[(٢)]

ويفسر الشيخ ابو زهرة هذا التقسيم المحكم من أبى حنيفة فيقول ''وهو يفصل القضاء عن القدر، فيجعل القضاء ما حكم الله به مما جاء به الوحى الإلهى، والقدر مـا تجـرى بـه قدرته، وقدر على الخلق من أمور فى الأزل وتكليفهم بمقتضى الوحى، والأعمال تجرى علـى مقتضى القدر فى الأزل، ويقسم الأمر إلى قسمين أمر تكوين وإيجاد، وأمر تكليف وإيجـاب، والأول تسير الأعمال فى الكون على مقتضاه، والثانى يسير الجزاء فى الآخرة على أساسـه، ولكن تبقى المشكلة: أيقع العصيان بمشيئة الله أم بمشيئة العبد؟ ويجيب أبو حنيفة بما أجاب بـه أعظم علماء عصره جعفر الصادق'' وأنى أقول قولاً متوسطاً لا جبر ولا تفويض ولا تسليط،

---

١. الإمام أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٥٨.

٢.د. النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام – ج١/٢٤٠.

والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون، ولا أراد منهم ما لا يعلمون، ولا عاقبهم بما لم يعملوا، ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم، والله يعلم بما نحن فيه"[1]

فالعباد أفعال اختيارية يثابون عليها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصية لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلاً كسباً ولا خلقاً، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة فى مقام الاعتبار ولا قصد ولا إرادة ولا اختيار، وهذا باطل لأنا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثانى لاضطراره.[2]

موقف الأشاعرة والماتريدية من الجبر والاختيار:

جاء موقف الأشاعرة والماتريدية موقف التوسط بين الجبر والاختيار، فقد رفضوا ما قالت به الجبرية بأن الله هو خالق أفعال العباد، وأن الإنسان كالريشة فى مهب الريح، وإذا ثبت أن الله تعالى هو الذى يتولى تخليق أفعال العباد، خيرها وشرها، طاعتها ومعصيتها، والله تعالى مختار فى تخليق ما يخلق، غير مضطر فيه، ولا اختيار بدون الإرادة، ثبت أن ما وجد من أفعال العباد كلها بإرادة الله تعالى، وما لم يوجد منها ما لم يكن بإرادة الله تعالى.[3]

فلا يمكن أن يجبر الله العبد على فعل ثم يحاسب عليه، فهذا يعد ظلماً والله تعالى لا يظلم أحدا، وقد أبطل الإمام الرازى قول المعتزلة القائلين بأن خالق أفعال العبد هو العبد، وهو باطل بوجوه من الحجج.

الحجة الأولى : لو كان العبد خالقا لأفعال نفسه، لزم أن يكون عالماً بتفاصيل أفعاله، كما قال عز وجل: "**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**"[4] لكنه - أى العبد - غير عالم بتفاصيل أفعاله، فيلزم أن لا يكون خالقاً لأفعاله.

الحجة الثانية : لو كان فعل العبد خلقه، للزم أن يكون وجود ذلك الفعل موقوفا على إرادته، لكنه غير موقوف على إرادته، فلزم أنه غير خالق له، والدليل عليه: هو أن أى واحد منا لا

١.الإمام أبو زهره: أبو حنيفة حياته وعصره - ص١٥٨.

٢. ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر - ص٦٧.

٣.أبو المعين النسفى: التمهيد فى أصول الدين - ص٧٥.

٤.سورة الملك: آية رقم ١٤:

يريد الكفر، ومراد جملة العقلاء أن يكونوا مؤمنين، معتقدين موحدين ناجين من عذاب النار، واصلين إلى الجنة، وإذا لم يرد العبد الكفر – الذى هو موجب للتعذيب – وقد حصل الكفر – علمنا: أن فعله ما كان (له) خالقا – بل هو بخلق الله وقدرته.

الحجة الثالثة : هى أن العبد إذا أراد إيجاد الفعل، وأراد الله تعالى عدم ذلك بعينه، فإن حصل مراد العبد دون مراد الرب، للزم أن يكون العبد قادراً كاملاً والبارئ ضعيفاً عاجزاً، وهذا لا يقول به عاقل لاستحالته، وأيضا قوله تعالى:"**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**"[1] والأفعال تندرج تحت الشئ لامحاله، لقول الله تعالى:"**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ**"[2] فلو كان العبد موجداً لأفعاله لكان متصرفا فى بدنه ولكان يمنع عن نفسه الموت والأمراض والغضب والغفلة.[3]، ولما لم يقدر على المنع علمنا: أنه غير متصرف فى بدنه، وإذا لم يكن متصرفا فى بدنه لم يكن موجداً لأفعاله بالنص والمعقول.[4]

وقال القاضى عضد الدين الايجى فى أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وقدرة العبد على أن يتعلقا بالفعل، وهى ان تتعلق قدرة الله بأصل الفعل، وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية، وقال إمام الحرمين الجوينى[5] بقدرة يخلقها الله تعالى فى العبد.[6]

كما هاجمت الأشاعرة والماتريدية القدرية القائلين بحرية إرادة الإنسان واعتبروهم من المجوس والقائلين بإلهين وقدموا أدلة على بطلان القول بالاختيار.

---

١. سورة الأنعام: أية رقم ١٠٢.

٢. سورة الروم: أية رقم ٤٠:

٣. الرازى: المسائل الخمسون فى أصول الدين – ص٥٩،٦٠.

٤. إذا كان الأمر كذلك فما معنى قوله تعالى:"إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"؟. انظر حاشية الرازى المسائل الخمسون فى أصول الدين – ص٦٠.

٥.إمام الحرمين: هو ضياء الدين أبو المعالى عبدالملك بن شيخ أبى أحمد الجوينى، إمام الأئمة فى زمانه، واعجوبة عصره، ولد فى الثانى عشر من المحرم سنة تسعة عشر وأربعمائه، وقرأ الفقه على والده، والأصول على أبى قاسم الإسكافى من أصحاب الإسفراينى، مات والده وله عشرون سنة، فأقعده الأئمة فى مكان والده للتدريس، توفى بقرية بنيسابور توفى بها ليلة الأربعاء بعد صلاة العشاء فى الخامس والعشرين من شهر ربيع الأخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة وله تسع وخمسون سنة، وقد عرف بإمام الحرمين:ك لأنه كان إماماً بمكه حين مجاورته، ودخل المدينة زائراً قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقدم القوم فأقام هناك نحو عشر أيام 'طبقات الفقهاء ص٦١،٦٢'

٦.الأيجى: المواقف فى علم الكلام، مطبعة العلوم – القاهرة – ص٣١١،٣١٢.

الدليل الأول:

القول بحرية إرادة الإنسان يقودنا إلى القول بأن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وأكثر ما شاء الله أن لا يكون كان، أى أنه قد كان فى سلطان الله عز وجل الكفر والعصيان، وهو لا يريده وأراد أن يؤمن الخلق أجمعون فلم يؤمنوا، والكفر الذى كان وهو لا يشاؤه أكثر من الإيمان الذى كان وهو يشاؤه، وأكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن وهذا جحد ما أجمع عليه المسلمون، من ان ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاء لا يكون.[١]

الدليل الثانى:

يقال لأهل القدر: أليس قول الله تعالى:"**بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**"[٢] يدل على أنه لا معلوم إلا والله به عالم؟ فاذا قالوا: نعم: قيل لهم ما انكرتم أن يدل قوله تعالى:"**عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**"[٣] على أنه لا مقدور إلا والله عليه قادر، وان يدل قوله تعالى: "**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**" على أنه لا محدث مفعول إلا والله محدث له فاعل خالق.[٤]

الدليل الثالث

إذا كانت أفعال العباد وكلها مخلوقات للعباد والعبد هو الذى يخلق فعل نفسه خيراً أو شراً لأن العبد عندهم مستطيع باستطاعه نفسه قبل الفعل ولا يحتاج إلى الاستطاعة والقوة من الله تعالى، وإذا كان العبد مستطيعا باستطاعة نفسه قبل الفعل فأفعاله مخلوقه من جهته، وإذا كان العبد يخلق فعل نفسه أدى ذلك إلى أن يكون الخالق اثنين ومن أدعى ذلك فقد أدعى الشرك مع الله تعالى فى الخالقيه، ومن أدعى الشرك مع الله تعالى فى الخالقيه يكفر.[٥]

تأويل الآيات التى تفيد الاختيار والجبر:

استدلت القدرية على القول بحرية إرادة الإنسان بالآيات التى تؤيد الاختيار، لكن هذه الآيات التى استدلت بها ليس المقصود بها ظاهرها، بل يمكن تاويلها مثل قوله تعالى: "**مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**"[٦]

---

١. الأشعرى: الإبانة عن أصول الديانة ج٢/١٦٣.
٢. سورة المجادلة: آية رقم ٣:
٣. سورة فاطر: آية رقم ١:
٤. الأشعرى: اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع – ص٨٨.
٥. أبو المعين النسفى: بحر الكلام فى علم التوحيد – مطبعة كردستان – القاهرة ١٣٢٩هـ – ١٩١١م – ص٤٠،٤١.
٦. سورة النساء: آية رقم ٧٩:

أولها الأشعرى بأن الحسنة هنا تعنى الخير وهذا من الله، وأن السيئة هى القحط يقولون هذه من عندك أى من عند الرسول صلى الله عليه وسلم[١]

أما شارح الفقه الأكبر فيقول: فرق الله سبحانه وتعالى بين الحسنات التى هى النعم وبين السيئات التى هى المصائب والنقم، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان، لأن الحسنة مضافة إلى الله إذ هو أحسن بها من كل وجه، وأما السيئة فهو إنما يخلقها لحكمة وهى باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، لأن الرب لا يفعل سيئة قط.[٢]

ومثل قوله تعالى **"وَقُلِ الحَقُّ مِن رَّبِكُم فَمَن شَاءَ فَليُؤمِن وَمَن شَاءَ فَليَكفُر"**[٣]، يعلق البيهقى عليها نقلاً عن ابن عباس أن من شاء الله له الإيمان آمن، ومن شاء له الكفر كفر""[٤] فلم يعد لمن يختار الكفر سيفا فى الدنيا يكرههم على الدخول فى الايمان، وإنما أعدلهم ناراً فى الآخرة، ولا إكراه فى إعداد النار فى الآخرة لمن لا يؤمن لأنه لا يعتقد انه مستحق لجزائها، بل لا إكراه فيمن يعتقد هذا ويصر على الكفر لعناده أو نحوه، لأن فى عناده أكبر دليل على أنه لا إكراه عليه.[٥]

ويعترض الدكتور أحمد صبحى على الأشعرى فى طريقه تأويله للآيات، حين استدل الأشعرى على خلق الله لأفعال الإنسان بقوله تعالى **"وَاللَّهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعمَلُونَ"**[٦]، واعتبر أن ذلك خروجاً بالآية عن معناها فآيات القرآن تفسر فى ضوء ما قبلها وما بعدها، والآية التى قبلها استنكار من إبراهيم لعبادة قومه الأوثان **"قَالَ أَتَعبُدُونَ مَا تَنحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعمَلُونَ"**[٧] أى الله خلقكم وخلق ما تنحتون من حجارة.[٨]

---

١. الأشعرى : الإبانة ج٢/٨٤.

٢. ملا على القارئ: شرح الفقه الأكبر – ص٧٠.

٣. سورة الكهف: آية رقم ٢٩:

٤. البيهقى: الأسماء والصفات – طبعة أولى – الهند – ١٣١٣هـ – ص١٧١.

٥. عبد المتعال الصعيدى: حرية الفكر فى الأسلام – مطبعة العالم العربى – القاهرة – ١٩٦٠ – ص٧٣.

٦. سورة الصافات: آية رقم ٩٦.

٧. سورة الصافات: آية رقم ٩٥.

٨. د/أحمد صبحى: فى علم الكلام – الأشاعرة – ج٢/٦٤.

أما الجبرية فقد استدلوا بآيات تفيد الجبر مثل قوله تعالى: ''**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ**''[١]

احتجت الجبرية بهذه الآية على أنه فعل مخلوق لله تعالى، وقد فسرها الرازى وقال: أن الحكمة بمعنى فعل الصواب، فقيل فى حدها: إنها التخليق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية، ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم: ''تخلقوا باخلاق الله تعالى''[٢]، وكذلك قوله تعالى: ''**لِّلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**'' وفيها قال الجبريون أن فعل العبد خلق الله تعالى، لأنه من جملة ما فى السماوات والأرض، وفسرها الرازى على أنها كمال القدرة لله ملكاً وملكاً، وعبر بها أيضا عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات، وإذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من فى السماوات والأرض عبيداً مربوبين وجدوا بتخليقه وتكوينه.[٣]

نظرية الكسب عند أبى حنيفة:

انتهج الإمام أبو حنيفة منهجاً وسطاً فقال ''إنى اقول قولاً متوسطاً لاجبر ولاتفويض ولاتسليط'' ويلخص الإمام أبو حنيفة هذا الموقف فيقول ''ولم يجبر أحداً من خلقه على الكفر ولا على الإيمان، ولا خلقهم مؤمناً ولا كافراً، ولكن خلقهم أشخاصاً، والإيمان والكفر فعل العباد ويعلم الله تعالى من يكفر فى حال كفره كافرا، فإذا آمن بعد ذلك علمه مؤمناً فى حال إيمانه وأحبه من غير أن يتغير علمه وصفته، وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها''.[٤]

هذه هى نظرية الكسب عندة أبى حنيفة، فالله تعالى لم يجبر أحداً من خلقه على الكفر ولا على الإيمان، فالطاعة والمعصية لم يخلقها سبحانه تعالى فى قلب العبد بطريق الجبر والغلبة، بل يخلقها فى قلبه مقروناً باختيار العبد وكسبه، فإن المكره على عمل هو الذى عمل ذلك العمل يكرهه فى الأصل، وكان المختار عنده أن لايعمله فإنه عنده كالنابل كالمؤمن إذا أكره على إجراء كلمة الكفر، فاجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالإيمان، وكالمنافق حيث يجرى الإيمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر.[٥]

---

١. سورة البقرة: آية رقم ٢٦٩.
٢. الرازى: مفاتيح الغيب – المطبعة الحسينية المصرية – القاهرة – ص٣٤٢.
٣. الرازى: المرجع السابق – ص٣٧٢.
٤. الإمام أبو حنيفة – الفقه الأكبر – ص١٨،١٩.
٥. ملا على القارئ : شرح الفقه الأكبر – ص٧٧.

ويبين البياضي في كتابه "إشارات المرام من عبارات الإمام" قول أبي حنيفة "إن العبد أي المملوك لله من الملك والإنس والجن مع أعماله أي أفعاله المكتسبة المختارة، فإن العمل هو الفعل الصادر عن قصد كما في المفردات، وقد يعمم لما كان من أعمال الجوارح والقلوب كالمعرفة والتصديق، كما دل الإطلاق وبينه بقوله: "وإقراره ومعرفته" فالعبد مع جميع ما صدر منه موجد بعد العدم بإيجاد الله تعالى، فوجود الفعل بخلق الله تعالى وكسب العبد[1]، والله موجد أفعال العباد وفق ماأراده لقوله تعالى **"اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ"** أي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شئ، فالخالقية سبباً لاستحقاق العبادة ولقوله تعالى **"وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ"**[2] أي وعملكم أو معمولكم.

وبه احتج أبو حنيفة رحمه الله على عمرو بن عبيد، وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعاً: "إن الله صانع كل صانع وصنعته"، ولذا وبخهم سبحانه وتعالى بقوله: **"أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ"**[3]، ولأن العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، ولما كان "العبد" مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة.[4]

ثم يؤكد الإمام أبو حنيفة على أن الاستطاعة صفة يخلقها الله سبحانه وتعالى عند اكتساب العمل بعد سلامة الأسباب، فالاستطاعة مصاحبة للفعل لاقبل الفعل ولا بعد الفعل، وقد تابعه في ذلك أبو المعين النسفي في هذا القول، وهو أن العبد مستطيع بفعل نفسه وقت الفعل باستطاعة الله تعالى إياه وبقوته وتوفيقه، والعبد مخير مستطيع فإذا وجد منه الجهد والقصد والنية والاكتساب في المعصية يجري خذلان الله مع نيته وقصده فيستحق العقوبة على فعل نفسه، وإذا وجد جميع ذلك في الطاعة يجري عون الله وتوفيقه مع فعله[5]، ويؤكد الإمام أبو حنيفة على أن أفعال العباد من الحركة والسكون أي على أي وجه من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان (كسبهم على الحقيقة) أي لاعلى طريق المجاز في النسبة، ولا على سبيل الإكراه والغلبة، بل باختيارهم في فعلهم بحسب أهوائهم وميل أنفسهم، فلها ما كسبت وعليها ماكتسبت، فالكسب أمر لا يستقل به الكاسب والخلق أمر يستقل به الخالق، وقيل: ما وقع بآلة

---

١. كمال الدين أحمد البياضي: إشارات المرام من عبارات الإمام – حققه يوسف عبدالرازق – مكتبة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة – ١٣٦٨هـ – ١٩٤٩م – ص٢٥٢.

٢. سورة الصافات: آية رقم ٩٦.

٣. سورة النحل: آية رقم ١٧.

٤. ملا على القاري: شرح الفقه الأكبر ص٧٩.

٥. أبو المعين النسفي: بحر الكلام – ص٤٠.

فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق، وقد تابعه الإمام الماتريدى على هـذا القـول وهـو أن الكسب فعل للإنسان حقيقة لامجاز.[١]

ونخلص من هذه القضية إلى قول الإمام الأعظم فى كتابه الوصية: ثم نقـر بـأن الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لأنهم ضعفاء عاجزون محتـاجـون، والله تعـالى خالقهم ورازقهم لقولـه سـبحانه وتعـالى: "**الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ**"[٢]، والكسب من الحلال حلال، وجمع المال من الحرام حرام، والخلق على ثلاثـة أصناف: المؤمن المخلص فى إيمانه، والكافر الجاحد فى كفره، والمنافق المداهن فـى نفاقـه، والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الإيمان، وعلى المنافق الإخـلاص بقولـه تعالى"**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ**"[٣]، ومعناه يا أيها المؤمنون أطيعـوا الله ويا أيها الكافرون آمنوا بالله، ويا أيها المنافقون أخلصوا لله، وإذا تحقق أن الله خالق الخلق علم أنه لا يجب لهم شئ على الحق بأنه سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون.[٤]

نظرية الكسب عند الأشاعرة والماتريدية:

انتهج كل من الأشاعرة والماتريدية منهج الإمام أبى حنيفة وهو التوسط فـى مشـكلة الجبر والاختيار، ورفضوا مقالة الجبرية، كما رفضوا مقالة القدرية، وقالوا: إن هناك أفعـال اختيارية نحس بها من أفعالنا، وهناك أفعال اضطرارية خارجة عن إرادتنا، ويذكر الأشـعرى ذلك فيقول إن الفعل الذى هوكسب لا فاعل له إلا الله كما دل على أنه لاخالق له إلا الله تعالى، فإن قال قائل فلمَّا لادل على أنه لاقادر عليه إلا الله عز وجل؟ قيل له: لا فاعل له على حقيقتـه إلا الله تعالى، ولا قادر عليه أن يكون علي ما هو عليه من حقيقته أن يخترعه إلا الله تعـالى، فإن قال: فلم لا دل كونه كسباً على حقيقته على أنه مكتسب له فى الحقيقة إلا الله؟ قيـل لـه: الأفعال لابد لها من فاعل على حقيقتها، لأن الفعل لا يستغنى عن فاعل، فإذا لم يكـن فاعلـه على حقيقته الجسم، وجب أن يكون الله تعالى هو الفاعل له على حقيقته وليس لابد للفعل مـن

---

١. ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص٧٨، والماتريدى: التوحيد ص٢٦٦.

٢. سورة الروم: آية رقم ٤٠:

٣. سورة البقرة: آية رقم ٢١:

٤. ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر ص٨٠،٨١.

مكتسب يكتسبه على حقيقته كما لابد من فاعل يفعله على حقيقته، فيجب إذا كان الفعل كسباً كان الله تعالى (هو) المكتسب له على حقيقته.[١]

لذا فإن أفعال العباد عند الأشاعرة واقعة بقدرة الله تعالى وليست بقدرة العبد تأثير في أفعاله، فالفعل من خلق الرب وكسب العبد، كذلك فإن الله تعالى يوجد القدرة والإرادة في العبد ويجعلها بحيث لها مدخل في الفعل، لا بأن يكون للقدرة أو الإرادة لذاتها مدخل في الفعل، بل يخلق الله تعالى ذلك، وإذا كان الله هو الخالق لأفعال العباد أفلا يكون العبد حينئذ مجبوراً في جميع أفعاله والمجبور لا يستحق الثواب والعقاب؟ كلا لا يكون العبد مجبوراً لأن له إرادة يقدر على صرفها إلى جانب الخير والشر فإذا صرفها إلى الخير ظهر ذلك الخير الذي أراده وإذا صرفها إلى جانب الشر ظهر ذلك الشر فالخير الذي أظهره يثاب عليه والشر الذي أظهره يعاقب عليه.[٢]

كما لخص الأمام الجويني موقف الأشاعرة بقوله إن أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى و أثبت أن ما يقدر عليه العبد بقدرته الحادثة مقدور لله من قبله، فالله وحده هو موجد الأعمال، فلا خالق سواه، وهذا يعني أنه مريد لما خلق، قاصد إلى إيجاد ما اوجد، فهو قادر على ما وقع من الحوادث وما لم يقع بعد.[٣]

وتابعه البيضاوي في إثبات موقف الأشاعرة فقال: ''واعلم أن أصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما يزاوله وبين ما نجده من الجمادات، وزادهم قائم البرهان عن إضافة الفعل إلى اختيار العبد مطلقاً جمعوا بينهما، وقالوا الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى (وكسب العبد)، على معنى أن العبد إذا صمم العزم، فالله تعالى يخلق الفعل فيه.[٤]

---

١. الأشعري: اللمع - ص٧٢،٧٣.

٢. طاهر بن صالح الجزائري: الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية - مطبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م - ص٤٧.

٣. د.فوقية حسين: الجويني إمام الحرمين - عدد '٤٠' من سلسلة أعلام العرب - المؤسسة المصرية للتأليف والنشر - ص٧٦.

٤. البيضاوي: طوالع الأنوار - تحقيق وتقديم د.عباس سليمان - دار الجيل بيروت - المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة - ١٤١١هـ - ١٩٩١م - ص٢٠٠.

أما الماتريدى فإنه يرى أن هناك نوعين من الأفعال، أفعال العباد لايبلغها أوهامهم ولايقدرها عقولهم، وأحوال فيما ينتهى إليها قصدهم، وتبلغها عقولهم، ثبت أنها من الوجه الأول ليست لهم، ومن الوجه الثانى لهم.(١)

ويعترض الدكتور أحمد صبحى على الأشعرى لاستشهاده بالآيات القرآنيه التى نكر فيها لفظ (الكسب)، ورأى أن هذه الآيات إن كانت تتسق مع مفهوم الأشعرى فى تأكيد خلق الله لأفعال الإنسان كان معنى ذلك اتساق نظريته مع مفهوم القرآن للكسب، وإن كانت لاتتسق مع مفهومه وتحمل الإنسان لأفعاله ومما سبق عليها كان معنى ذلك أنه التمس لفظاً فى القرآن وجعله علماً على نظريته بعد أن وضعه فى غير موضعه وبعد استعراض الدكتور أحمد صبحى لهذه الآيات رأى أن هذه الآيات تؤكد جانب نسبة الفعل إلى الإنسان ومن ثم مسئوليته عنه ومحاسبته على ما كسب أو اكتسب أو فعل.(٢)

ولكن هل للإنسان تأثير فى فعله؟

تأتى الإجابة عند الإمام أبى حنيفة والماتريدية عندما ذكرنا سابقاً أن القدرة صفة يخلقها الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصد العبد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير، وإن قصد الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخيرفيستحق الذم والعقاب، أما الأشعرى فقد فرق بين الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية، الأولى تقع من العباد وقد عجزوا عن ردها والثانية يقدر عليها العباد وغير أنها مسبوقة بإرادة الله حدوثها واختيارها، وبهذه المقدرة الحادثة يكتسب الإنسان أفعاله، فالفعل المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة، فإذا أراد العبد الفعل تجرد له – أى لم يشغل نفسه بفعل سواه – خلق الله له فى هذه اللحظة قدرة على الفعل مكتسبة من العبد مخلوقة من الرب، فيكون الفعل خلقا وإبداعاً وإحداثا من الله وكسباً من العبد لقدرته التى خلقها الله له وقت الفعل.(٣)

أما الاستطاعة فهى عند الأشعرى مصاحبة للفعل لأنها عنده عرض، لا يبقى زمانين، ومن ثم فإن الله يخلق الاستطاعة فى العبد عند قيامه بالفعل، والاستطاعة راجعة إلى أحوال

---

١. الماتريدى: التوحيد – ص٢٢٩.

٢. د.أحمد صبحى – فى علم الكلام – الأشاعرة – ج٢/٦٥.

٣. الأشعرى: اللمع – ص٧٥،٧٦.

الإنسان من صحة البنية وسلامة الجوارح اللازمة لاداء الفعل وهذه ملازمة للإنسان قبل الفعل وعنده؟ لا يشترط الأشعرى هذه الأحوال وإنما يقترن وجود الفعل بوجود الاستطاعة.[١]

أما الماتريدى فيشترطها ويرى أنه لا تكليف مع عدم سلامة الأسباب والآلات ويرى أبو المعين النسفى وهو من الماتريدية أن الاستطاعة هى حقيقة القدرة التى يتهيأ بها الفعل ولا يشترط فى تحقيق الفعل سلامة الأسباب والآلات.[٢]

ويؤيد الرازى رأى الأشاعرة القائل بأن الاستطاعة لا توجد إلا مع الفعل وراى المعتزلة القائل بأن الاستطاعة لا توجد إلا قبل الفعل، فيقول فى هذا الصدد: قول من يقول الاستطاعة قبل الفعل صحيح من حيث إن ذلك المزاج المعتدل سابق، وقول من يقول الاستطاعة مع الفعل صحيح من حيث إن عند حصول مجموع القدرة والداعى الذى هو المؤثرالتام يجب حصول الفعل معه.[٣]

إذن اتفقت الأشاعرة مع الماتريدية على أن الاستطاعة مصاحبة للفعل ولكنهم اختلفوا فى ان الكسب فعل للإنسان حقيقة أو مجازا، فالإمام أبو حنيفة والماتريدية قالوا أن جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها.[٤]، أما الأشعرى فالفعل عنده حادث والفعل المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة، ويسمى هذا الكسب فعلاً مجازاً.[٥]

الأفعال المتولدة:

كان اهتمام المعتزلة بمشكلة التوليد أو بمشكلة الفعل عامة، اهتماماً ينطوى على أهمية بالغة فهم يقررون مبدأ عاماً، وهو أن السبيل إلى المعرفة بوجود موجود هو النظر فى أفعاله

---

١. د. أحمد صبحى: فى علم الكلام – الأشاعرة – ج٢/٦٤.

٢. الماتريدى: التوحيد – ص٢٢٦.

٣. الرازى: أصول الدين – راجعة – عبدالرؤوف سعد – دار الكتاب العربى – بيروت ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م -ص٨٩،٩٠.

٤. الإمام أبو حنيفة: الفقة الأكبر – ص١٩.

٥. الإمام الصابونى: البداية من الكفاية فى الهدايه فى أصول الدين – تحقيق د.فتح الله خليف – دار المعارف، بمصر – ١٩٦٩م – ص١١٣.

الصادرة عنه، ومن أسس استدلالهم على وجود الله القول بحاجة الحادث إلى محـــدث، وهـم يستدلون على هذه القضية الأخيرة من النظر فى الأفعال الإنسانية.

فصدور أفعالنا عنا واحتياجها إلينا يدل من حيث المبدأ علـى حاجـة الحـادث إلـى المحدث، وهذا هو أساس الاستدلال من وجود الحوادث على وجـود الله، ولا شـك فـى أن الأفعال الحاصلة منا – المتولدة منها والمباشرة تفتقر فى وجودها إلى قدرتنـا الحادثـة تبعـاً لحدوثنا، ومقدورات قدرتنا تصدر عنا لأنها تصدر تبعاً لأحوالنـا وتتوقـف علـى إرادتنـا وقصورنا، فتكون حاجة الأشياء إلينا فى وجودها، ثم حاجتنا فى وجودنا إلى المحدث، وكـل هذا يمكن أن نستنتج منه أن صدور أفعالنا عنا سبيل لمعرفة الله ومعرفة وجوده.

وقد يقول البعض، كيف يتفق إثبات الفاعلية الإنسانية مع من قوله تعالى عن نفسه أنـه ''**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**''[1] وقوله تعالى ''**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**''[2]، ويبدو أن الغرض من هـذه الآيات كما يقول القاضى هو الإشارة إلى:''التقدير الذى يشيع فى جميـع الأفعـال بالكتابـة والدلالة والبيان'' ثم الاستدلال من هذا التقدير على المقدر وعلى من أحكم كل شـئ صنعـاً، وهو الله العلى القدير، والاستدلال بهذه الآيات على أن الإنسان غير فاعل، استدلال لفظى، أما المعنى الصحيح فهو أن محدث الأفعال هو الإنسان بإختياره وتبعاً لقدرته عليها ''لأن العبد لو لم يكن يحدث فعله لما صح أن يثبت الصانع''.[3]

والقاضى بهذا القول قد وضع أمرين لا ثالث لهما فإما أن يكون الإنسان فـاعلاً لمـا يصدر عنه فيكون الله موجوداً، وأما إذا كانت الأفعال الصادرة عن الإنسان ليست فعلاً، فـلا

---

١. سورة الأنعام: آية ١٠٢.

٢. سورة الصافات: آية ٩٦.

٣. والمقصود بالصانع فى نص القاضى صانع العالم، بمعنى خالقه ومبدعه من لا شئ، وإذا كان أفلاطـون يتكلم عن "صانع" للعالم فإن ثمة فرقاً بين ما قصده اليونان، إذ ان أفلاطون كان يعنى بالصـانع المنظـم والمرتب وهو الذى يطبع صور الأشياء فى المادة القديمة الموجودة إلى جانب هذا الإله أو الصانع، فثمة قديمان إذن المادة والصانع، أما الإسلاميون فقد قصدوا من استعمال لفظ الصانع معنى الخالق الحق بماله من قدرة خالقه وإبداع مستمر خلاق من العدم مع وحدانيته وتفرده تعالى بـالقدم والكمـال والحكمـة. (د.سامى نصر لطف:الحرية المسئولة فى الفكر الفلسفى – مكتبة الحرية الحديثة – جامعة عين شـمس – ص٣٤.

مجال للقول بوجود إله صانع لهذا العالم، وحتى فإن ثبت وجوده فيكون إلها ليس حكيماً ولا عادلاً، ولكن ثبوت وجوده وكونه حكيماً عادلاً يثبت كذلك كون الإنسان فاعلاً.

ومن آيات الله الكبرى أن أوجد الإنسان ومنحه القدرة والإرادة والعلم، وجعله فاعلاً مؤثراً في الأشياء ليكون ذلك سبيلاً إلى معرفة الله، ولكن هل كان من الضرورى أن يجعلنا الله فاعلين لأفعال معينه كما نستدل على وجوده؟ وبمعنى آخر، لماذا أعطانا الله القدرة على الفاعلية والتأثير مع إمكانه تعالى أن يضطرنا إلى معرفة وجوده دون وجه لهذا الاستدلال المترتب على كوننا فاعلين؟ والحكمة فى ذلك للأسباب الآتية:

١. العدل الإلهى: فالله تعالى قد نص في محكم تنزيله على التكاليف وعلى الحساب ـ أى الجزاء ـ وهذا لا يكون إلا بإعطاء القدرة على الفاعلية أولاً، ثم إثابة الطائع ومعاقبة العاصى بعد ذلك.
٢. العظه والاعتبار: وهو ما أشير إليه من حاجة الأشياء وافتقارها إلينا فى وجودها، على حاجتنا وافتقارنا إليه تعالى فى وجودنا، كذلك ولن يتسلسل الأمر إلى مالا نهايه بل سيقف عند موجود واحد هو أصل كل الوجود، خالق ليس مخلوقاً، محدث ليس حادثاً، وهو الله سبحانه.
٣. كمال الإبداع: وهذا يتجلى فى خلق كائن قادر مختار ـ وهو الإنسان تصدر عنه أفعاله بقدرته مع كونه مخلوقا لله مع أنه هو وقدرته وأفعاله يدخل فى ميدان القدرة الإلهية المحيطة بكل شئ.[1]

على أننا يجب أن ننبه إلى أن إحداثنا الأفعال لا يعنى كوننا خالقين بالمعنى الحقيقى، فشتان بين الخلق الحقيقى وبين إحداثنا لأفعالنا، فالخلق الأصيل يكون دائماً من عدم، وهذا هو فعل الإله وحده لأنه فعل إبداعى محض، أما الإحداث فمعناه الإيجاد والتأثير، فنحن وإن فعلنا أو أحدثنا فلسنا خالقين لهذه الأفعال، بل كل ما نفعله هو مجرد الربط بين أحداث معينه هى علل تترتب عليها معلولات، وهى حصول الفعل المقدور والمراد ومثال ذلك من يصنع التمثال، فإن نحت التمثال وإيجاده يسند إليه، ولكنه ليس خالقاً للمادة التى صنع منها التمثال سواء كانت خشباً أو حجراً.

---

١. د.سامى نصر لطف: الحرية المسئولة فى الفكر الفلسفى الإسلامى – ص٣٥،٣٦.

ثم جاء موقف الأشاعرة والماتريدية فى التوليد مترتب على القول بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فالأفعال من خلق الله، وكذلك ما تولد عنها، ويسوق الجوينى الدليل على ذلك بعد ما أنكر على المعتزلة القول بالتولد، إذ أن ما يقع مباينا لمحل القدرة الحادثة لا يكون مقدوراً بها، بل يقع فعلاً للبارئ تعالى من غير اقتدار العبد، فإذا اندفع حجر عند اعتماد العبد عليه فاندفاعه غير مقدور للعبد، ويستشهد بالدليل الذى شنع به ابن الراوندى على المعتزلة: من رمى سهما ثم مات قبل أن يصل السهم إلى الرمية، حتى إذا وصل إلى الرمية احدث بها جرحاً مات بتأثيره بعد سنين كيف ينسب القتل إلى الميت بعد زهوق روحه بأعوام،إن معنى ذلك أن الأموات يقتلون الأحياء.[1]

الحسن والقبح والصلاح والأصلح:

شغلت مشكله الخير والشر أو الحسن والقبح كما أطلق عليها المعتزلة حيزاً كبيراً فى الدراسات الأخلاقية، لأنها تحدد مصدر الإلزام الخلقى من ناحية وطبيعة القيم الخلقية من ناحية أخرى.

والاتجاه العقلى يجعل الخير والشر فى طبيعة الأفعال ذاتها حتى تتصف القيم الخلقية بالضرورة والكلية ومهمة العقل البشرى وفى قدرته الكشف عن هذه الحقيقة الموضوعية.[2]

ولم يكن الفكر الإسلامى عن هذه المشكلة بمعزل، فقد نادى المعتزلة بأن، الحسن والقبح ذاتيان عقليان، فليس الكذب والشر والسرقة. والقتل شروراً لأن الشرع نهى عنها، بل هى كذلك شرور فى ذاتها، ويجب على العاقل المكلف أن يعرف ذلك قبل نزول الوحى. فهو مكلف بشكر المنعم، ومكلف بمكارم الأخلاق ولو لم يصله شرع، والشرع مجرد مخبر عن هذه الأمور لا مثبت لها، والعقل مدرك لها لا منشئ، والقول بغير ذلك سليم، ذلك أن طوائف البشر كانوا يحتكمون إلى العقل قبل ورود الشرائع، ولولا ذلك لما استقام للرسل أمر نشر رسالاتهم إذا أنهم يدعون الناس إلى النظر إلى الأشياءبعقولهم لتتكشف لهم حقائق الدين والألوهية، وأخيراً فإنه إذا لم يكن الحسن والقبح ذاتيين، كان معنى هذا إبطال القياس الفقهى واستحاله إعمال العقل فى المسائل التى لم يرد فيها نص.[3]

---

١. د. أحمد صبحى: فى علم الكلام – الأشاعرة – ج٢/١٣٠

٢. د.أحمد صبحى – الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى – ص١٢٨.

٣. د.محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلامى – دار المعرفة الجامعية ١٩٨٩م – ص١٦٨.

أما الأشاعرة فقد عارضوا وهاجموا بعنف رأى المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين ووجهه نظرهم في أن الحسن هو ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، وأن سبيل العلم بالحسن والقبح هو الشرع، فالفعل يحسن لأن الله أمر به ويقبح لأن الله نهى عنه، وذلك ما لا يوافق عليه المعتزلة، فالأفعال لا يمكن أن تحسن أو تقبح للأمر أو النهى، فالأمر والنهى يدلان على الحسن والقبح وليس أن الحسن والقبح متعلقان بهما، إن الأمر الصادر عنه تعالى يجرى مجرى قوله إن هذا الفعل واجب لأنه حسن كما أن نهيه ينبئ عن مثل قوله لا تفعل لأنه قبيح.[1]

هذا وقد شايع بعض الأشاعرة مواقف المعتزلة فى ذلك، فقد اقترب البيضاوى من موقف المعتزلة حين قال ''إن المراد من الحسن والقبح إن كان ما يكون صفة كمال، كعلم أو نقص، أو يكون ملائماً للطبع، أو منافراً له، فلا خلاف فى كونهما عقليين، وإن كان ما يتعلق به فى الأجل ثواب، أو عقاب، فالعقل لا مجال له فيه، كيف وقد بان أن العبد غيرمختار فى فعله ولا مستبد بتحصيله.[2]

أما الايجى فقد تابع المعتزلة فى أكثر قولهم إذ يقول: يقال الحسن والقبح لمعان ثلاثة:

الأول: صفة الكمال والنقص، يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع أن مدركه العقل.

الثانى: ملائمة الغرض ومنافرته، وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك عقلى.

الثالث: تعلق المدح والثواب، أو الذم والعقاب فهو عندنا شرعى وعند المعتزلة عقلى.[3]

ويعبر الماتريدى عن الحسن والقبح فيقول ''فإن الله تعالى لما خلق البشر للمحنة بما جعلهم أهل تمييز وعلم بالمحمود من الأمور والمذموم، وجعل ما يذم منها قبيحا فى عقولهم، وما يحمد حسنا، وعظم فى أذهانهم إيثار القبيح على الحسن والرغبة فيما يذم على ما يحمد، دعاهم على ما عليه رُكّبوا، وما به أكرموا إلى إيثار أمرٍ على أمر، وقبح فى عقولهم احتمال أمثالهم، ورغبت ''عقولهم'' فى محاسن الأعمال، ومكارم الأخلاق باختيار ما حسن من الأعمال، واجتناب ما قبح من ذلك.[4]

---

١. د.أحمد صبحى: الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى – ص١٣٤.

٢. البيضاوى: طوالع النوار – ص٢٠٢.

٣. الايجى : المواقف ص٣٢٣،٣٢٤.

٤. د.عبدالفتاح فؤاد: الأصول الإيمانية لدى الفرق الاسلامية – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – ١٩٩٠م – ص١٠٧.

ولكن الإنسان بما رُكّب فى طبعه من ميل إلى الملذات والشهوات قد لا يستجيب إلى ما يدله عقله عليه، ''فيصير طبعه أحد أعداء عقله فى التحسين والتقبيح''، ويرى الماتريدى أن علاج مثل هذا الإنسان الذى اعتاد أن يستجيب إلى ما طبع عليه، ومحاولة تغيير السلوك الذى ألفه، إنما تكون بالرياضة والقيام على ذلك بالكف عما ألفه''.(١)

يتضح من ذلك أن الماتريدى أختلف مع الأشاعرة الذين يردون الحسن والقبح إلى مجرد الأمر الإلهى، وينكرون أن يكون للعقل البشرى قدرة ذاتيه للتميز بين الحسن والقبح، ويتفق مع المعتزلة فى أمور هى:

أولا : اتفق الماتريدى مع المعتزلة فى أن الجور والسفه قبيحان وأن العدل والحكمة حسنان، ولم تنفِ الأشاعرة هذا الرأى فقد أكد الرازى على أن اللذة والسرور وما يفضى إليهما أو إلى أحداهما محكوم عليه بالحسن من هذه الجهة بمقتضى بديهة العقل، وإن الألم والغم وما يفضى إليهما أو إلى أحدهما محكوم عليه بالقبح.(٢)

ثانيا : حاول الماتريدى أن يستنبط استنباطاً عقلياً مظاهر الحسن فى أمور قد يتوهم أنها قبيحة وخاو من المنافع وإن اعترف بقصور العقل البشرى فيقول ''الحكمة فى خلق الحيات والجواهر الضارة. وإن كانت العقول تقصرعن بلوغ كنه حكمة الربوبية يكون من وجوه المحنه بالضار والنافع الحاضرين، ليعلم بهما لذة الثواب على الطاعة وألم العقاب على المعصية، وأيضا خلق ذلك ليذل به الجبابرة والملوك، فيعلو بذلك ضعفهم، ولئلا يفتروا بكثرة الحواشى والجنود ''كما أنه'' لا يشاهد من الجواهر الضارة إلا وفيه منافع تعجز الخلائق عن الإحاطة بكنهها، من ذلك النار، مع ما فيها من الإحراق، ففيها من إصلاح الأغذية.(٣)

كذلك يخالف ابن تيمية الأشاعرة إذ يقول: إن العقل قد يعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها فى حق الله تعالى وحق عباده وهذا مع أنه قول المعتزلة فهو قول الكرامية وجمهور الحنفية وقول أبى بكر الأزهرى المالكى وابى الحسن التميمى وابى الخطاب الكلوذى من الحنابلة، وذكر أبو خطاب أنه قول أكثر أهل العلم.(٤)

---

١. د.عبدالفتاح فؤاد: الأصول الإيمانية – نقلا عن "التوحيد" للماتريدى – ص١٠٧.

٢.-الرازى: معالم أصول الدين – ص٩٢.

٣. د.عبدالفتاح فؤاد: الأصول الإيمانية ص١٠٧،١٠٨

٤. د. أحمد صبحى: الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص١٣٧.

أما عن الصلاح والأصلح فقد ذهب أهل الحق على أن الله تعالى خلق العلم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حامله على الفعل سواء قدرت تلك العلة نافعة للخلق، إذ ليس يبعثه على الفعل باعث، فلا غرض له في أفعاله ولا حامل بل علة كل شئ صنعه ولا علة لصنعه.

وقالت المعتزلة الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض والفعل من غير غرض سفه وعبث والحكيم من يفعل أحد أمرين إما أن ينتفع أو ينفع غيره، ولما تقدس الرب عن الإنتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره فلا يخلو من أفعال من صلاح ثم الأصلح.[١]

وقالت الأشاعرة إنه لا يجب على الله رعاية الأصلح لعباده بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، وقد ساق الغزالي الدليل على بطلان حجة المعتزلة في قولهم يجب على الله رعاية الأصلح وقال لو فرضنا ثلاثة أطفال مات أحدهم وهو مسلم في الصبا، وبلغ الآخر وأسلم ومات مسلماً بالغاً، وبلغ الثالث كافراً ومات على الكفر، فإن العدل عندهم أن يخلد البالغ الكافر في النار، وأن يكون للبالغ المسلم في الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم، فإذا قال الصبي المسلم يارب لم حططت رتبتي عن رتبته، فيقول لأنه بلغ فأطاعني وأنت لم تطعني بالعبادات بعد البلوغ، فيقول يارب لأنك أمتني قبل البلوغ فكان صلاحي في أن تمدني بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنال رتبته، فلم حرمتني هذه الرتبة أبد الآبدين وكنت قادراً على أن توصلني لها فلا يكون له جواب إلا أن يقول علمت أنك لو بلغت لعصيت، وما أطعت وتعرضت لعقابي وسخطي فرأيت هذه الرتبة النازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة، فينادي الكافر البالغ من الهاوية ويقول يارب أوما علمت أني إذا بلغت كفرت فلو أمتني في الصبا وأنزلتني في تلك المنزلة النازلة لكان أحب إلي من تخليد النار وأصلح لي، فلم أحييتني وكان الموت خيراً لي، فلا يبقى له جواب البتة، وبه يظهر على القطع أن الأصلح للعباد كلهم ليس بواجب ولا هو موجود.[٢]

ويخالف الماتريدي المعتزلة في نظريتهم، وأثبت أن الحكمة الألهية تقتضي خلق الضار والنافع، إذ قد يجوز أن يصير كل ضار في حال نافعاً في آخرى، ويبطل الماتريدي قول المعتزلة: إن كل فعل لا ينفع آخر فهو غير حكمة، إذ لا يوجد ضرر البتة، إلا وامكن أن

---

١. الشهرستاني: نهاية الإقدام ص٣٩٧.

٢. الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد – مطبعة الاسلام ١٣٢٠هـ – ص٨٣، ٨٤

ينتفع به أحد، إما من طريق الدلالة، أو من طريق الموعظة، أو مافيه من تذكير النعمة وتحذير النقمة.(١)

وينفى الأحناف القول بالصلاح والأصلح على الله تعالى، فإن ما هو أصلح للعبد فليس بواجب على الله تعالى، وإلا لما خلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والأخرى، فإن العدم أصلح له من الوجود، فالصلاح والأصلح ليس بواجب كما قالت المعتزلة(٢)، ويرى أبو المعين النسفى إن قول المعتزلة فيه إبطال منة الله تعالى على عباده بالهداية، وكذا فيه تسفيه الله تعالى فى طلب شكر ما أسدى إليهم، إذ هو مستحق على الأفضال دون قضاء الحق وكذا فيه أن إماتة الرسل والأنبياء عليهم السلام كان أصلح لهم وللمؤمنين من ابقائهم وإبقاء ابليس وجنوده أصلح لهم وللخلق من إماتتهم، وكذا فيه القول بتناهى قدرة الله تعالى حيث لايقدر على أن يفعل بأحد أصلح مما فعل به، ولم يبق فى مقدوره ولا فى خزائن رحمته انفع لهم مما أعطاهم.(٣)

أهم نقاط الاتفاق:

١-اتفقت آراء الماتريدية والأشاعرة مع رأى الإمام أبى حنيفة فى أن الفعل من خلق الرب وكسب العبد، وهى نظرية الكسب التى لاقت إعتراض الدكتور محمد يوسف موسى الذى هاجم الأشاعرة فى القول بالكسب لأنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا للإنسان تأثيراً فى الفعل(٤)، وكذا الدكتور أحمد صبحى فى نقده للأشعرى لنظره إلى المشكلة من زاوية المشيئة الإلهية لامن زاوية التكليف والجزاء وكذلك الدكتور محمد عبد القادر الذى وصفها بأنها متهافته وكان أفضل للأشعرى أن يلجأ إلى الجبر، لأن الفاعل الحقيقى فى تلك النظرية هو الله، والإنسان فقط قابل وشتان بين الفاعل والقابل، والإنسان كائن يتحقق من خلاله ماسبق أن علمه الله وأراده وقدره، وقدر عليه بالقدرة المخلوقة لله فماذا تبقى للإنسان من إرادة إذن فى ظل تلك النظرية.(٥)

---

١. د.عبدالفتاح فؤاد: الأصول الإيمانية – ص١٠٦.

٢. ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر – ص١٩٠.

٣. أبو المعين النسفى: التمهيد فى أصول الدين – ص٨٤،٨٥.

٤. د.محمد يوسف موسى – القرآن والفلسفة – ص١١٤.

٥. د.محمد عبدالقادر: الإلهيات فى الفكر الإسلامى – ص٤٦٥.

٢-اتفق رأى الماتريدية والأشاعرة مع رأى الإمام أبى حنيفة فى أنه لا تأثير للعبد فى الكسب، وكذا الاستطاعة ملازمة للفعل لاقبل الفعل ولا بعد الفعل، لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وقت الفعل، ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعه ولاطاقة.

٣-جاء موقف الإمام أبى حنيفة من مسألة القضاء والقدر متفقاً مع موقف الماتريديه والأشاعرة فقال: ''وإنى أقول قولاً متوسطاً لا جبر ولا تفويض ولا تسليط''، فلا جبر على العباد فيما يصدر عنهم من الأفعال ولا اضطرارلهم فيه كما قال الجبرية، ولا تفويض إليهم فيه ولا إيجاب لهم عن اختيار كما قال القدريه، ولا تسليط لهم على مايصدر منهم، ويعتبر هذا الرأى رأى إمام متفكر فهو يعطى الإرادة الإنسانية حريتها، لأنه هو الأمر المحسوس، وغيره ليس بملموس، وهو يعطى الله مايليق به، أما الماتريديه والأشاعرة انتقدوا القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار، وقدموا أدلة على بطلان القولين.

نقاط الاختلاف:

١-اتفق رأى الماتريدية مع رأى أبى حنيفة على أن الكسب حقيقة لا مجاز، واختلفوا فيه مع الأشاعرة القائلين بأن الكسب فعلاً للعبد مجازاً لاحقيقة، فالفعل عند الإمام أبى حنيفة شاملاً للخلق والكسب، ثم فرق الإمام أبو حنيفة بين الخلق والكسب، وهو بهذا الفصل يعتبر أول متكلم، فصل بين الكسب والخلق، فالكسب أمر لايستقل به الكاسب والخلق أمر يستقل به الخالق، وعند أبى الحسن الأشعرى الفعل من خلق الرب وكسب العبد.

٢-اختلفوا فى القدرة، فالقدرة عند أبى حنيفة تصلح للشئ وضده، فالقدرة المصروفة إلى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف إلى الإيمان، ويفهم من قول الإمام أن القدرة الحقيقية أى جملة ما يتمكن به الفاعل من الفعل مع اختياره، وإن كانت مقارنة للفعل فإنها تصلح للضدين، بمعنى إنه لايجب معها صدور الفعل بل يتمكن الفاعل المختار من الترك أيضاً، فالقدرة تصلح للضدين وإلا لكان التكليف والعقاب بلا طاقة حقيقية ويلزم الجبر، أما الأشعرى فقد فرق بين الأفعال الأضطرارية والاختيارية، الأولى تقع مع العباد وقد عجزوا عن ردها، والثانية يقدر عليها العباد، غير أنها مسبوقة بإرادة الله حدوثها واختيارها وبهذه المقدرة الحادثة يكتسب الإنسان أفعاله.

الفصل الخامس: موقف أبي حنيفة من النبوة والإيمان

١-تعريف النبوة وحاجة الناس إلى نبي.

٢-عصمة الأنبياء وموقف أبي حنيفة وبعض الفرق منها.

٣-حقيقة الإيمان.

٤-الإيمان عند أبي حنيفة وبعض الفرق.

٥-مشكلة مرتكب الكبيرة.

النبوة وحاجة الناس إلى نبى:

النبى فى اللغة مهموز وغير مهموز، فالمهموز مأخوذ من النبأ الذى هو الخبر، وغير المهموز يحتمل وجهين: إحداهما التخفيف بإسقاط همزته، والثانى أن يكون من النبوة التى هى الرفعة، وهى ما ارتفع من الأرض.(١)

ويعرف الايجى النبوة بقوله، هو لفظ منقول فى العرف عن مسماه اللغوى فقيل، هو المنبئ من النبأ لإنبائه عن الله تعالى، وقيل من النبوة وهو الارتفاع لعلو شأنه، وقيل: من النبى وهو الطريق لأنه وسيلة إلى الله تعالى.(٢)

هذا وقد أجمعت الفرق الإسلامية على فضل إرسال الله تعالى الرسل إلى البشر ايساعدوهم على فهم أمور دينهم، فكثير من الناس قد يقصر عقله فى كثير من شؤونه عن التميز بين الأفعال النافعة والأفعال الضارة، فلابد من معين يساعد الناس على ما قصر عنه إدراكهم، وقد يعجزون عن العلم بما يجب عليه علمهم، لأنه ليس فى محيط عقلهم، ولا دائرة فكرهم، وذلك كمعرفتهم بالله واليوم الآخر والملائكة تفصيلا.

حقا قد يستطيع العقل التمييز فى بعض الأحيان بين الخير والشر ولكنه غير قادر على استيعاب كل ما يحيط بعد دون مساعدة الرسل، كما أن العقل محل خلاف بين الناس، فالسوفسطائية مثلاً يرون أن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، وبهذا تختلف المعرفة من إنسان إلى آخر، فما أراه أنا حق قد يراه غيرى باطلاً وكلانا محق بالمعنى السوفسطائى و من أمثلة ذلك أن بعض الفلاسفة الذين تعرضوا ليوم القيامة من خلال عقولهم لم يتصوروا أن الله سيؤلف أجساداً سوف تحيا مرة أخرى بنفس الطريقة التى نحيا بها.(٣)

من هنا كان إرسال الرسل مما يدخل فى عموم قدرته تعالى وتقتضيه حكمته، فلا سبيل إلى معرفة الله تعالى المعرفة الصحيحة ولا اليوم الآخر إلا عن طريقهم، فلا يستقل بها العقل

١.البغدادى : أبى منصور عبدالقاهر – أصول الدين– طبعة أولى – مطبعة الدولة – استامبول – ١٣٤٦هـ– ١٩٢٨م – ص١٥٣،١٥٤.

٢.الايجى: المواقف ص٣٣٧.

3. Oliver leaman: AnIntroduction to medieval Islamic Philosophy - Combridge - university Press - 1985 - P87.

ولا يغنى فيها الذكاء، وحدة الذهن والإغراق فى القياس، وقد ذكر الله هذه الحقيقة على لسان أهل الجنة، وقد أعلنوا ذلك فى مقام صدق كذلك **"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ"**.[1] وقرنوا هذا الاعتراف والتقرير بقولهم "لقد جاءت رسل ربنا بالحق" فدل على أن الرسل وبعثتهم هى التى تمكنوا بها من معرفة الله تعالى وعلم مرضاته واحكامه والعمل بها.[2]

هذا وقد قلل الدكتور حسن حنفى من دور الرسول فى الرسالة، حيث قال: إن هناك علاقة ثلاثية: مرسل، ومرسل إليه ثم رسول يتم بواسطته التبليغ وحمل الرسالة، والمرسل إليه هم الناس، والناس يعيشون فى عالم ويبحثون عن نظام، والرسول ليس له هذه الأهمية التى تجعله محوراً من محاور العلم مع الله كمحور أول، فالرسول ما هو إلا مبلغ أى أنه وسيلة وليس غاية، وطريق لاهدف وحامل لا محمول، أما الوحى فإنه موضوع مستقل غير مشخص، وإدخال الرسول كجزء من الوحى تشخيص للوحى.[3]

ونرد على كلام الدكتور حسن حنفى بالآتى:

إن الوحى: هو إعلام الله نبيه بحكم شرعى ونحوه بواسطة أو بغير واسطة، فالرسالة والرسول لا ينفصلان لأنهما مكملان بعضهما بعضاً، إذ أن هناك جزءاً من الرسالة لا يعلم إلا بالرسول، فالقرآن فرض الله فيه على الناس عدة فرائض مجملة غير مبينه، لم تفصل فى القرآن احكامها ولا كيفية أدائها، فقال تعالى: **"وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ"**[4]، **"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ"**[5]، **"وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ"**[6]، ولم يبين كيف تقام الصلاة وتؤتى الزكاة ويؤدى الصوم والحج، وقد بين الرسول هذا الاجمال بسنته القولية والعملية، لأن الله سبحانه

١.سورة الأعراف: آية رقم ٤٣.

٢.أبو الحسن الندوى: النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن الكريم – مطبعة وهبه – القاهرة – ١٣٨٥هـ – ١٩٩٥م – ص١٦.

٣.د.حسن حنفى: من العقيدة إلى الثورة – ص٩٤.

٤.سورة المزمل: آية رقم ٢٠.

٥.سورة البقرة: آية رقم ١٨٣.

٦.سورة آل عمران آية رقم ٩٧.

وتعالى منحه سلطة هذا التبيين بقوله عز شأنه "**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**"[١] ، وقوله تعالى "**إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون * ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون**".[٢]

من هنا كان للرسول دور هام في الرسالة، فقد اختصه الله تعالى بالعلم وهو ما أكدته آيات القرآن الكريم وكذلك الفضل دون سائر البشرية، ثم يأتي البيضاوى ليؤكد على ما ذكر من "احتياج إلى النبى، لما لم يكن بحيث يستقل بأمر نفسه، وكان امر معاشه لا يتم إلا بمشاركة آخر من أبناء جنسه، ومعاونة ومعارضة يجريان بينهما فيما يعن لهما بما يتوقف عليه صلاح الشخص أو النوع، احتاج إلى عدل يحفظه بشرع يفرضه شارع يختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة، ويدعو إلى طاعته ويحث على إجابته ويصدق في مقالته، يوعد المسئ بالعقاب ويعد المطيع بالثواب "وهو النبى" .[٣]

عصمة الأنبياء وموقف أبى حنيفة وبعض الفرق منها:

عرف البيضاوى العصمة بانها ملكة نفسانية تمنع عن الفجور، وتتوقف على العلم بمثالب السيئات ومناقب الطاعات، وتتأكد في الأنبياء بتتابع الوحى على التذكير والاعتراض على ما يصدر عنهم سهواً، والعقاب على ترك الأولى.[٤]

وقيل هى كون الشخص بحيث يمتنع الذنب عنه لخاصيته فى نفسه أو بدنه ومنع بأنه لو كان كذلك لما استحق المدح على عصمته، ولا متنع تكليفه، وبقوله تعالى:"**قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى**"[٥]، "**ولولا أن ثبتناك**"[٦]

والناس مختلفون فى عصمة الأنبياء وهم على أربعة أقوال:

١.سورة النحل: آية رقم ٤٤.

٢.سورة النور: آية رقم ٥١،٥٢.

٣.البيضاوى: طوالع الأنوار - ص٢٠٩.

٤.المرجع السابق: ص٢١٦.

٥.سورة فصلت: آية رقم ٦.

٦.سورة الإسراء:آية رقم٧٤.

١-جوّز الأزارقة من الخوارج الكبائر على الأنبياء وكذلك الصغائر، وكل منهما إما عمداً وإما سهواً.

٢-أجمعت المعتزلة على أنه لا يجوز أن يبعث الله نبياً يكفر ويرتكب الكبيرة وأجمعت على أن معاصي الأنبياء لا تكون إلا صغاراً.[١]

٣-قول من ذهب إلى أنه لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة عمداً ولا سهواً وهذا القول ينسب إلى الشيعة.

٤-ذهب كثير من الأشاعرة على القول بأنه لا يمتنع عقلاً على الأنبياء قبل البعثة صدور المعصية منهم، أما النظام فلا يجُوز عليهم صغيرة ولا كبيرة وإنما يُجوز وقوع السهو والخطأ.

وقد ذهب الإمام أبو حنيفة على القول: ''إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح، وقد كانت منهم زلات وخطيئات، ومحمد عليه الصلاة والسلام نبيه وعبده ورسوله ونبيه وصفية ونقيه، ولم يعبد الصنم ولم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط''[٢]

فالأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر، أى من جميع المعاصي، ومن الكفر لأنه أكبر الكبائر ولكونه سبحانه وتعالى:''**لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**''[٣]،والقبائح أوالفواحش وهي أخص من الكبائر في مقام التغاير، كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى:''**الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ**''.[٤]

وعصمة الأنبياء ثابته لهم قبل النبوة وبعدها على الأصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات، لكن كانت منهم أى من بعض الأنبياء قبل ظهور مراتب النبوة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة(زلات) أى عثرات بالنسبة إلى مالهم من علي المقامات وثنى

---

١. الأشعري: مقالات الإسلاميين – تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد– طبعة خاصة بورثة المحقق – ص٢٩٦،٢٩٧.

٢. الإمام أبو حنيفة: الفقة الأكبر – ص١٩.

٣. سورة النساء: آية رقم ٤٨.

٤. سورة النساء: آية رقم ٣١.

الحالات، كما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام فى أكله من الشجرة على وجه النسيان، أو تـــرك العزيمة واختيار الرخصة ظناً منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار إليها بقوله تعـــالى: **"وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ"**[١] ، هى الشخصية لا الجنسية فأكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الإلهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية.[٢]

ومحمد عليه الصلاة والسلام نبيه وعبده ورسوله وصفيه ونقيه أى مصطفاه بأنواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية والأخروية ولم يشرك بالله طرفه عين أى لا قبل النبوة ولا بعدها، فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر مطلقاً بالإجمـــاع. وإن جَّـــوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها أيضا فى مقام النزاع وأما هو صلـــى الله عليه وسلم فكما قال الإمام الأعظم رحمه الله ''ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط''.[٣]

وقد ذهبت المعتزلة ومعها الشيعة إلى امتناع وقوع الكبائر منهم قبـــل البعثـــة عقـــلاً، ومعتمد الفريقين التقبيح العقلى، لأن صدور المعصية منهم مما يحقرهم فى النفـــوس، وينفـــر الطباع عن اتباعهم، وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة من بعثة الرسل فيكون قبيحاً عقلاً.[٤]

أما عن وقوع المعاصى بعد النبوة، فالاجماع على عصمتهم من تعمـــد الكـــذب فـــى الأحكام، لأن المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله سبحانه، فلو جاز تعمـــد الكـــذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق.

وأما جواز صدور الكذب منهم فى الأحكام غلطاً أو نسياناً، فمنعه الأكثرون لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة، وجَّوزه بعضهم، والصواب فى نظر الشيخ الإباضى هو عـــدم جواز وقوع المكروه من الرسل، فالحق أن أفعالهم دائرة بين الوجوب والندب والإباحة، وليـــس وقوع المباح منهم بحسب مقتضى الشهوة كوقوعه من غيرهم فإنهم لعظم معرفتهم بالله وخوفهم منه لا يصدر منهم المباح إلا على وجه الطاعة والقربة.[٥]

---

١. سورة البقرة:آية رقم ٣٥.
٢.ملا على القارئ: شرح الفقه الأكبر – ص٩٥،٩٦.
٣.المرجع السابق – ص٩٠.
٤.د.عبدالفتاح فؤاد، الأصول الإيمانية – ص٤٦٥.
٥.المرجع السابق – نفس الصفحة.

أما الأشاعرة فقد ذكر البغدادى: إن أصحابنا أجمعوا علــى وجـوب كـون الأنبيـاء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها، وأما السهو فليس من الذنوب فلذلك ساغ عليـهم، وقـد سهى نبينا صلى الله عليه وسلم فى صلواته حتى سلم عن الركعتين ثم بنى عليها وسجد سجدتى السهو، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة.(١)

أما الايجى فقال: إن الإمام الأشعرى وكثير من الأئمة منعوا صدور السهو والنسـيان على الأنبياء لدلالة المعجزة على صدقهم، لكن البعض منهم جوزوا السهوعلى الرسل لكن ليس فى المسائل البلاغية.(٢)

ثم بين الرازى عصمة الأنبياء موجودة بوجوه عدة:

إحداها : أن كل من كانت نعمة الله تعالى عليه أكثر كان صدور الذنب منه أقبـح وأفحـش، ونعمة الله تعالى على الأنبياء أكثر فوجب أن تكون ذنوبهم أقبح وأفحش من ذنوب كل الأمة وأن يستحقوا من الزجر والتوبيخ فوق ما يستحقة جميع عصاة الأمة وهذا بـاطل فذاك باطل.

الثانى : أنه لو صدر الذنب منه لكان فاسقاً ولو كان فاسقاً لوجب أن لا تقبل شـهادته لقولـه تعالى"**إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**"(٣)، وإذا لم تقبل شهادته فى هـذه الأشـياء الحقيرة فبأن لا تقبل فى إثبات الأديان الباقية إلى يوم القيامة كان أولى وهـذا بـاطل فذاك باطل.

الثالث : أنه تعالى قال فى حق محمد صلى الله عليه وسلم "فاتبعوه لعلكم تفلحـون"، وقـال تعالى: "**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله**"(٤)، فلو أتى بالمعصيـة لوجب علينا بحكم هذه النصوص متابعته فى فعل ذلك الذنـب، وهـذا بـاطل فـذاك باطل.(٥)

---

١. البغدادى: أصول الدين – ص١٦٨.

٢. الايجى: المواقف – ص٣٥٨.

٣. سورة الحجرات: آية رقم ٦.

٤. سورة آل عمران: آية رقم ٣١.

٥. الرازى: معالم أصول الدين – ص١٠٨،١٠٩.

وأما الماتريدى فموقفه لا يختلف كثيراً عن الأشاعرة، فاتفقوا على عدم جواز الكبائر على الأنبياء بعد البعثة، أما الصغائر فقد أجازها كما أجازها أستاذه أبو حنيفة، ثم ذكر ملا على القارئ إن الماتريدى قال إن العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء والامتحان يعنى لاتجبره على الطاعة، ولا تعجزه عن المعصية بل هى لطف من الله تعالى بحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء والاختيار.[1]

وبذلك اتفقت آراء الماتريدى مع الإمام أبى حنيفة، ولكنها تختلف مع المعتزلة فى عصمة الأنبياء قبل البعثة فقد كانت لهم زلات، وأجاز بعض علماء أهل السنة الكبائر بطريق السهو فقالوا أما قبل البعثة فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافاً للمعتزلة، ومنع الشيعة صدور الكبيرة والصغيرة قبله وبعده، لكنهم جوزوا إظهار الكفر تقية.[2]

أ - حقيقة الإيمان:

الإيمان فى اللغة عبارة عن التصديق، فكل من صدق غيره فيما يخبره يسمى فى اللغة مؤمناً به ومؤمناً له، والتصديق بالقلب هو حقيقة الإيمان الواجب على العبد حقاً لله تعالى، وهو ان يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله تعالى، فمن أتى بهذا التصديق فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى.[3]

والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب بأن جميع ما جاء به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق، وقد مضى على هذه السنن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يغرس هذه العقيدة فى نفوس أمته لافتاً الأنظار وموجهاً الأفكار وموقظاً العقول ومنبهاً الفطر.

وفى حديث الحارث بن مالك الأنصارى رضى الله عنه ما يعطينا الصورة المشرقة لهذا الإيمان، فقد مر حارثة برسول الله صلوات الله عليه فقال له الرسول: كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمنا حقاً، قال: انظر ماذا تقول: فإن لكل شئ حقيقته، فما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفت نفسى عن الدنيا، فأسهرت ليلى وأظمأت نهارى، وكأنى أنظر إلى عرش ربى بارزاً، وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها،وكأنى أنظر إلى أهل النار يتضاغون[4] فيها، فقال: عرفت يا حارثة فالزم.

١.ملا على القارئ: شرح الفقه الأكبر – ص٩٤.

٢.المرجع السابق – ص٩٣.

٣.أبو المعين النسفى: التمهيد فى أصول الدين – ص٩٩.

٤.يتضاغون: يصرخون.

وتعتبر مسألة الإيمان من المسائل المهمة فى الفكر الإسلامى فقد أفرد لها المتكلمـــون مبحثاً خاصاً فى علم الكلام يعد من أهم مباحث علم الكلام، وبسبب المسألة الإيمانية تكونـــت فرقة المعتزلة، فاعتزال واصل بن عطاء لأستاذه الحسن البصرى كان نتيجة مســـألة إيمانيـــة حيث سئل الحسن البصرى عن فاعل الكبيرة وهل هو مؤمن أم كافر؟ وقبل أن يجيب الحســـن قال واصل لا مؤمن ولا كافر بل فى منزلة بين المنزلتين ثم قام واصل واعتزل إلى إســـطوانة من إسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحســـن؟، فقـــال الحســـن: اعتزل عنا واصل فسمى هو وأصحابه معتزلة.[1]

حقيقة الإيمان عند الإمام أبى حنيفة وبعض الفرق:

اتفق أهل الأصول على أن أركان الإيمان هى أن تؤمن بالله وملائكته وكتبـــه ورســـله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، لكنهم اختلفوا على حقيقة الإيمان وما هيته، فذكـــر الإمـــام الماتريدى أن المذاهب المشهورة فى الإيمان لا تزيد على ستة وهى التصديـــق النفســـانى أى الاعتقاد الجازم بثبوت صفات الكمال لله تعالى، وانتفاء صفات النقصان عنه، والاعتقاد الجازم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من عند الله، فمن حصل منه هذا التصديق فـــهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، والإقرار باللسان لإجراء الأحكام عليه وكونه مؤمناً بين الناس وهذا هو المروى عن الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدى وهو أصح الروايتين عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى رحمه الله وقيـــل التصديـــق المذكـــور والإقرار باللسان والأعمال الصالحة وبه قال فقهاء أهل الحديث كالإمام مالك بن أنس والإمـــام الشافعى والأوزاعى وغيرهم رضوان الله عليهم، والظاهر أن الأعمال الصالحة عندهم ركـــن الإيمان الكامل لا مطلق الإيمان وتبعهم الخوارج وبعض المعتزلة فى هذه المسألة.[2]

هكذا اختلفت الفرق الإسلامية فى حقيقة الإيمان، فالإيمان عند الإمـــام الأعظـــم أبـــى حنيفة''هو إقرار باللسان وتصديق بالجنان والإقرار وحده لا يكون إيماناً، لأنه لو كان إيمانـــاً لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها أى مجرد التصديق لا يكون إيماناً لأنـــها لوكانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين[3]، قال الله تعالى: فى حق المنافقين" **وَاللَّهُ يَشْهَدُ**

---

١. د.أحمد صبحى: فى علم الكلام المعتزلة – ج١/١٠١،١٠٢.

٢. أبو منصور الماتريدى: رسالة فى الاعتقاد مخطوط رقم ٤٠٣.

٣. ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر – ص١٢٤.

إنَّ المُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ"[١] ، أى فى دعواهم الإيمان حيث لا تصديق لهم وقال الله تعـالى: فى حق أهل الكتاب "**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ**"[٢]

جاء فى المناقب لابن البزازى أن جهم بن صفوان رئيس الجهمية قصد الإمام أبا حنيفة فى مسألة الإيمان، فلما لقيه قال: أتيتك لأكلمك فى أشياء، فقال: الكلام معك عـار والخـوض فيما أنت فيه نار، قال كيف حكمت على ولم تسمع كلامى، قال: بلغنى عنك أقاويل لا يقول بها أهل الصلاة قال أفتحكم بالغيب، قال: اشتهر ذلك عنك عند الخاصة والعامة فساغ لى أن احقق ذلك عنك، فقال: أبا حنيفة لا أسألك إلا عن الإيمان، قال: أو لم تعرف الإيمان إلا الساعة حتـى تسألنى عنه، قال بلى ولكن شككت فى نوع منه، قال: الشك فى الإيمان كفر، قال: لا يحل لـك أن تقول ذلك حتى تفسر لى من أى وجه يلحقنى الكفر، قال: سل، قال: أخبرنى عن من عرف بقلبه أنه واحد وعرف صفاته كلها لكنه مات قبل أن يتكلم مع القدرة عليـه امـات مؤمنـاً أم كافراً، قال مات كافراً من أهل النار ما لم يتكلم، قال: كيف لا يكون مؤمناً وقد عرف التوحيـد والصفات، قال: إن كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجة تكلمت به معك، وإن كنت لا تجعله حجـة تكلمت معك بما يتكلم به مع من خالف الإسلام، فقال: أؤمن بالقرآن وأجعله حجة، قال: جعـل الله الإيمان فى كتابه بجارحتين القلب واللسان[٣]، فقال تبارك وتعالى"**وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ، يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ * وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ القَوْمِ الصَّالِحِينَ * فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ المُحْسِنِينَ**"[٤]

ومعنى ذلك ان أبا حنيفة يعتبر الإيمان مركباً من ركنين، اعتقاد جازم وإذعان ظـاهر لهذه المعرفة، بالإقرار القولى، فالإقرار القولى ضرورة لأنه مظهر للإذعان القلبى.

١.سورة المنافقون: آية رقم ١.

٢.سورة الأنعام: آية رقم ٢٠.

٣.ابن البزازى: المناقب - ج٢/ص١٩٠،١٩١.

٤.سورة المائدة: آية رقم ٨٣.

ويؤكد الإمام أبو حنيفة على حقيقة الإيمان فى رسالته إلى عثمان يقول فيها ثم نزلت الفرائض بعد ذلك على أهل التصديق فكان الأخذ بها عملاً مع الإيمان، ولذلك يقول الله تعالى **"الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ"**[١] ، وقال تعالى:**"وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً"**[٢] واشباه ذلك من القرآن فلم يكن المضيع للعمل مضيعاً للتصديق وقد أصاب التصديق بغير عمل، ولو كان المضيع للعمل مضيعاً للتصديق انتقل من اسم الإيمان وحرمته بتضييعة العمل إذا كان كما لو أن الناس ضيعوا التصديق انتقلوا بتضييعه من اسم الإيمان وحرمته وحقه ورجعوا إلى حالهم التى كانوا عليها من الشرك.[٣]

وقد اتفق أهل الملة على أن الإيمان بالله تعالى فرض والكفر به حرام ولكنهم اختلفوا أن وجوبه بالعقل[٤] أم بالسمع.

وذكر الحاكم فى المنتقى عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه قال لا عذر لأحد فى الجهل لما يرى فى خلق السموات والأرض وفى خلق نفسه وسائر خلق ربه، وقال أيضا ولو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم، وهذا ما أكده أحد العلماء الرواد وهو السير"جيمس جينس" لما قال: إن الكون عبارة عن فكرة عظيمة أكثر منه آلة عظيمة وفى نهاية الأموريدرك أن لهذا الكون عقلاً عظيماً.[٥]

أما الأشعرية فقالت إنه لا يجب بالعقل شئ ولكن يعرف به حسن بعض الأشياء وقيمتها.

وقالت الشيعة والمشبهه والخوارج المحكمة لا يعرف به شئ، ولا يجب به شئ، وقالت المعتزلة العقل موجب للإيمان بالله تعالى وشكر نعمه ومثبت للأحكام بذاته، وعند أهل السنة

١.سورة الرعد: آية رقم ٢٩.

٢.سورة التغابن: آية رقم ٩.

٣.الإمام أبو حنيفة: رسالة من أبى حنيفة إلى عثمان البتى يبرئ فيها نفسه من الإرجاء، مخطوط ورقة رقم ٣.

٤.ذكر الزمخشرى أن الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثه الرسل وإنزال الكتب وأنه إن لم يبعث رسولاً ولم ينزل كتاباً كان الإيمان به وتوحيده واجباً، لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال، واستشهد بقوله تعالى"فإما يأتينكم منى هدى" للإيذان بهذا الإيمان.

"الزمخشرى: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل -دار المعرفة - بيروت - ج١/٦٤".

5. Radha krishnon: East and west in religion - P.75.

العقل آلة يعرف بها حسن الأشياء وقبحها ووجوب الإيمان وشكر المنعم والمعروف والموجب في الحقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة العقل.[١]

وحقيقة الإيمان عند أهل السنة هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق، والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى.[٢]

أما الكرامية فترى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، وهذا المذهب أهمل التصديق، فمن أتى بكلمة الشهادة فهو مؤمن حقاً وإن اعتقد خلاف ذلك، وإطلاق الكرامية لفظ "مؤمن" على المنافق والعارف المصدق الذي مات قبل الاقرار ليس مؤمنا وإن كان من أهل الجنة.[٣]

أما الإيمان عند الأشاعرة: فهو التصديق بالله، ثم قال الأشعري وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن، قال الله تعالى:"**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ**"[٤]، وقال تعالى:"**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**"[٥]، فلما كان الإيمان في اللغة التي أنزل الله تعالى بها القرآن هو التصديق – قال الله تعالى: "**وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ**"[٦] أي بمصدق لنا، وقالوا جميعاً: "فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة" يريدون: يصدق بذلك وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيمانا وهو التصديق. قال قائل: فحدثونا عن الفاسق هل من أهل القبلة أمؤمن هو؟ قيل له: نعم، مؤمن بإيمانه، فاسق بفسقه وكبيرته، وقد أجمع أهل اللغة أن من كان منه ضرب فهو ضارب، ومن كان منه قتل فهو قاتل ومن كان منه كفر فهو كافر ومن كان منه فسق فهو فاسق ومن كان منه تصديق فهو مصدق وكذلك من كان منه الإيمان فهو مؤمن.[٧]

١.الصابوني: البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين – ص١٤٩.

٢.صدر الدين أبي العز الحنفي: شرح الطحاوية – تحقيق أحمد محمد شاكر – دار المعارف – القاهرة – ص٢٦٥.

٣.الماتريدي: رسالة في الاعتقاد مخطوط ورقة رقم "٤" وانظر كتاب الإيمان لابن تيمية ص١٢١.

٤. سورة ابراهيم: آية رقم ٤.

٥.سورة الشعراء: آية رقم ١٩٥.

٦.سورة يوسف: آية رقم ١٧.

٧.الأشعري: اللمع – ص١٢٣،١٢٤.

فالإيمان عند أبى الحسن الأشعرى هو التصديق لله ولرسله عليهم السلام فى إخبارهم، ولا يكون هذا التصديق صحيحا إلا بمعرفته والكفر عنده هو التكذيب وإلى هذا القول: ذهب ابن الراوندى والحسين بن الفضل البجلى.[1]

أما الرازى فيرى أن الإيمان: عبارة عن الاعتقاد والقول سبب لظهوره والأعمال خارجة عن مسمى الإيمان والدليل عليه وجوه ثلاثة هى:

الدليل الأول : أنه تعالى جعل محل الإيمان هو القلب لقوله تعالى: "**مَن أُكرِهَ وَقَلبُهُ مُطمَئِنٌّ بِالإيمَانِ**"[2]، وقال تعالى: "**وَلَمَّا يَدخُلِ الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُم**"[3]، ومعلوم أن القلب محل الاعتقاد.

الدليل الثانى : أنه كلما ذكر الإيمان عطف الأعمال الصالحة عليه والعطف يوجب التغاير ظاهراً.

الدليل الثالث : أنه أثبت الإيمان مع الكبائر فقال تعالى:" **الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَم يَلبِسُوا إيمَانَهُم بِظُلمٍ**"[4] وقال تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيكُمُ القِصَاصُ فِي القَتلَى**"[5] فسمى قاتل النفس عمداً وعدواناً بالمؤمن، وقال تعالى:"**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤمِنِينَ اقتَتَلُوا فَأَصلِحُوا بَينَهُمَا فَإِن بَغَت إِحدَاهُمَا عَلَى الأُخرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمرِ اللَّهِ**"[6] فسمى الباغى مؤمناً.

ثم رد الرازى على القائلين بأن الأعمال مسماه بالدين لقوله تعالى "**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعبُدُوا اللَّهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ**"[7] والدين هو الإسلام لقوله تعالى: "**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسلَامُ**"[8] والإسلام عين الإيمان لأن الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً لقوله تعالى: "**وَمَن يَبتَغِ غَيرَ الإِسلَامِ**

---

١. البغدادى:أصول الدين - ص٢٤٨،٢٤٩.

٢.سورة النحل: آية رقم ١٠٦.

٣. سورة الحجرات: آية رقم ١٤.

٤. سورة الأنعام: آية رقم ٨٢.

٥. سورة البقرة: آية رقم ١٧٨.

٦. سورة الحجرات: آية رقم ٩.

٧. سورة البينة: آية رقم ٥.

٨. سورة آل عمران: آية رقم ١٩.

دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ"[1] ، وبالإجماع الإيمان مقبول، فثبت أن الأعمال دين والدين الإسلام والإسلام هو الإيمان فوجب كون الأعمال داخلة تحت اسم الإيمان.

والجواب عند الرازى هو: يجب التوفيق بين هذه الدلائل بقدر الإمكان فنقول: الإيمان له أصل وله ثمرات، والأصل هو الاعتقاد وأما هذه الأعمال فقد يطلق لفظ الإيمان عليها كما يطلق اسم أصل الشئ على ثمراته.[2]

أما الماتريدى فقال: الإيمان مجرد التصديق دون الإقرار، ويدل عليه قوله تعالى خبراً عن أولاد يعقوب صلوات الله عليهم "وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ"[3]، أى بمصدق، ويستطرد الماتريدى فيقول وحجتنا فى أن العمل ليس من الإيمان وذلك لقوله تعالى "قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ"[4]، سماهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة وفصل بين الإيمان والصلاة، وكذلك قوله تعالى:"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ"[5]، سماهم مؤمنين قبل إقامة الصلاة ويدل عليه أنه لو وجد منه الإيمان قبل الصحوة ثم مات قبل الزوال يكون من أهل الجنة ولو كان العمل من الإيمان لا يكون من أهل الجنة لأنه لم يوجد منه ذلك، وكذلك أصحاب الكهف وسحرة فرعون أجمعنا على أنهم من أهل الجنة وإن لم يوجد منهم العمل، فثبت أن العمل ليس من الإيمان.[6]

وذهب جمهور المحققين مع الشيخ أبو منصور الماتريدى إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام فى الدنيا لأن تصديق القلب أمر باطنى لابد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن من عند الله تعالى، وإن لم يكن مؤمناً فى أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق، فهو بالعكس.[7]

١.سورة آل عمران: آية رقم ٨٥.

٢.الرازى: معالم أصول الدين ص١٣٣،١٣٤.

٣.سورة يوسف: آية رقم ١٧.

٤.سورة إبراهيم: آية رقم ٣١.

٥.سورة المائدة: آية رقم ٦.

٦.أبو المعين النسفى: بحر الكلام – ص٤٢،٤٣.

٧.ملا على القارى: شرح الفقه الأكبر – ص١٢٥،١٢٦.

والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى: "**أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ**"[١] ، وقوله تعالى "**وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُم**"[٢] وقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة حين قتل من قال لا إله إلا الله: ''هلا شققت قلبه فنظرت أصادق أم كاذب'' على ما رواه البخارى ومسلم والنسائى والترمذى وغيرهم.

وبعد استعراضنا لوجهة نظر بعض الفرق عن حقيقة الإيمان يمكن القول بأن وجهة نظر الأشاعرة والماتريدية اتفقت مع وجهة نظر الإمام أبى حنيفة الذى يرى أن العمل ليس جزءاً من الإيمان فعندما تكلمنا عن الإيمان عند أبى حنيفة وقلنا إنه مركب من جزأين اعتقاد جازم، وإذعان ظاهر لهذه المعرفة بالإقرار القولى لأنه مظهر للإذعان القلبى، يؤكد أبو حنيفة هذا القول فى تقسيمه للإيمان بأن المؤمن بقلبه المذعن فى نفسه مؤمناً عند الله، وإن لم يكن مؤمناً عند الناس.

لقد جاء فى "الانتقاء فى بيان الإيمان وأقسامه عند ابى حنيفة عن أبى مقاتل عن أبى حنيفة قال: الإيمان هو المعرفة والتصديق والإقرار بالإسلام، والناس فى التصديق على ثلاث منازل، فمنهم من صدق بالله، وما جاء منه بقلبه ولسانه، ومنهم من صدقه بلسانه وهو يكذبه بقلبه، ومنهم من يصدقه بقلبه ويكذب بلسانه، فأما من صدق الله عز وجل وما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبه ولسانه فهو عند الله وعند الناس مؤمن، ومن صدق بلسانه وكذب بقلبه كان عند الله كافراً وعند الناس مؤمناً، لأن الناس لا يعلمون ما فى قلبه وعليهم أن يسموه مؤمناً بما أظهرلهم من الإقرار بهذه الشهادة، وليس لهم أن يكلفوا علم القلوب، ومنهم من يكون عند الله مؤمناً وعند الناس كافراً، وذلك أن يكون المؤمن يظهر الكفر بلسانه فى حالة التقية، فيسميه من لا يعرفه كافراً، وهو عند الله مؤمن''[٣]

ويزيد أبو حنيفة مذهبه فى الإيمان توضيحاً فى كتابه ''العالم والمتعلم'' عندما سأله المتعلم ''... لقد وضحت عدلاً ولكن أراك قد كثرت الإيمان فى قولك... إن الإيمان هو التصديق والمعرفة والإقرار والإسلام واليقين''.

١.سورة المجادلة: آية رقم ٢٢.

٢.سورة الحجرات: آية رقم١٤.

٣.محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٥٣– نقلا عن الإنتقاء لابن عبدالبر – ص٣٦٨.

قال العالم رحمه الله : أصلحك الله لا تكونن منك العجلة وتثبت فى الفتيا وإن أنكـرت شيئاً مما أنكره فسل عن تفسيره إن كنت منصفاً فرب كلمة يسمعها الإنسان فيكرهـها، فـإذا أخبر بتفسيرها رضى بها، ولا تكونن كالذى يسمع الكلمة فيكرهها ثم يتفوه بـها أراده الشين فيذيعها بين الناس ولا يقول عسى أن يكون لهذه الكلمة تفسير ووجه هو عدل ولا أعلمه فـلا أسأل صاحبى عن تفسيرها أو لعلها جرت على لسانه ولم يتعمد بها، فينبغى لى أن أتثبت ولا أفضح صاحبى ولا أشينه حتى أعلم وجه كلامه.

قال المتعلم: ثبتك الله وادام لك صالح الذى أعطاك قد عرفت الذى قلت، فلا تؤاخذنـى مما كان منى أنى متعلم ولكن أخبرنى عما وصفت من التصديق والمعرفة والإقرار والإسـلام واليقين، ما منزلتهن وتفسيرهن عندك؟

قال العالم رحمه الله: إن هذه الأسماء مختلفة ومعناها "واحد" [هو الإيمان وحده، وذلك: بأن يقر بأن الله ربه ويصدق بأن الله ربه، ويتيقن بأن الله ربه، ويعرف بأن الله ربه] [ويسـلم تسليماً بقلبه ولسانه بأن الله ربه "فهذه أسماء مختلفة ومعناها واحد"] كالرجل يقال له يا إنسـان ويا فلان ويا رجل، وإنما يعنى "القائل" بها واحداً، وقد دعاه بأسماء مختلفة.

قال المتعلم: رحمك الله، لولا ما أعرف من نفسى من قلة العلم، وعجز الراى لم أقصـد إليك ، فإن رأيت ما تكره، ودخلت عليك منى مؤنة فلا تلمنى، فإن مؤنـة معالجـة مـرض المريض على الطبيب، وقد عرفت أن من الكلام كلاماً ما يكرهه منه الجاهل إذا سمعه، فـإذا فسر له أطمأن إليه ولحسن ما فسرت الإيمان والتصديق واليقين والإخلاص.[1]

فى هذه المناظرة يؤكد الإمام أبو حنيفة على عدم تكثيره للإيمان مما دعا المتعلم إلـى الاعتذار إليه فى هذه المناظرة والدرس الآخر هو إعطاء الإمام أبو حنيفة، درساً بليغاً للمتعلـم فى آداب وحرية الحوار أما ما جاء على لسان أبى حنيفة من أن الناس فى التصديق على ثلاث منازل، فنحن نرى من هذا أن العبرة عند أبى حنيفة ليست بمجرد التصديق القلبى، بل لابد من الإذعان والتسليم والرضا، وأنه لابد من إعلان ذلك ما أمكن الإعلان، فإن ثمـة مـا يوجـب الإخفاء وهى حال الخوف، والسكوت تقية، ففى هذه الحال يكتفى بالتصديق والإذعان القلبـى، وحال الإذعان هذه هى الفارق بين المنافق العارف الذى ينطق لسانه ولا يذعن قلبـه وحـال المؤمن، فإن حال المؤمن حال رضا بالإسلام وإذعان وحال المنافق وجد فيها المعرفـة ولـم يوجد الإذعان والرضا، وإن وجد النطق باللسان.

---

١. الإمام أبو حنيفة: العالم والمتعلم – ص٥٥،٥٦،٥٧.

هذا وقد خالف المعتزلة والخوارج أبا حنيفة فى رأيه بأن العمل ليس جزءاً من الإيمان فإنهم يعدون العمل جزءاً من الإيمان، فلا يعد مؤمناً من لم يكن عاملا.

ثم يأتى بعد ذلك فريق من الفقهاء المحدثين يرون أن العمل يدخل فى تكوين الإيمان من حيث تأثيره فيه بالزيادة والنقصان، لا من حيث الحكم بأصل وجوده، ولذلك يعد مؤمنا من لم يعمل بالأحكام الشرعية إذا وجد أصل التصديق، ولكن إيمانه لا يعد كاملاً، ومن هنا تجيء قضيتهم إن الإيمان يزيد وينقص.

الإيمان بين الزيادة والنقصان:

يرى أبو حنيفة أن إيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهه المؤمن به ويزيد وينقض من جهه اليقين والتصديق، فقد روى عنه أنه قال ''إيمان أهل الأرض وأهل السموات واحد وإيمان الأولين والأخرين والأنبياء واحد، لأننا كلنا آمنا بالله وحده وصدقناه، والفرائض كثيرة مختلفة، وكذا الكفر واحد وصفات الكفار كثيرة، وكلنا آمن بما آمن به الرسل، ولكن لهم علينا الفضل فى الثواب فى الإيمان وجميع الطاعات، لأنهم فضلوا فى الطاعات كذلك فضلوا فى جميع الأمور فى الثواب وغيره، ولم يظلمنا فى ذلك، لأنه لم ينقص من حقنا بل زادهم ذلك إعظاماً لهم، لأنهم القادة للناس وأمناء الله تعالى، ولا يساويهم فى الرتبة أحد ولأن الناس أدركوا الفضل بهم. وكل من يدخل الجنة يدخل بدعائهم.[١]

فحقيقة الإيمان وهى التصديق لا تزيد ولا تنقص عند أبى حنيفة، لكن الإيمان يزيد وينقص عند المعتزلة، فإذا كان الإيمان عقيدة وعملاً أو هو لا ينفصل عن العمل الصالح فإنه أى الإيمان – يزيد وينقص ما أمكن أن تكون فى الأعمال زيادة ونقصان، وهكذا تتفاوت درجات المؤمنين بتفاوت صالح أعمالهم.[٢] ''**لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ**''[٣]، وتشير آيات المدح للمؤمنين إلى صلاح أعمالهم''**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً**''[٤]، كما تشير آيات الذم للمشركين إلى فساد أعمالهم فاقترن الشرك بالظلم ''**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا**

---

١. الإمام أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٥٤.

٢. د. احمد صبحى: فى علم الكلام – ج١٦٣/١.

٣. سورة الفتح: آية رقم ٤.

٤. سورة فصلت: آية رقم ٣٣.

لَم يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُم"[1]، ولم يكن غضب الله على الأمم البائدة فيما قصه من قصصهم مع الأنبياء لمجرد شركهم، وإنما لظلمهم وطغيانهم وتنوع الشرور والفواحش فيهم "**وَمَا كُنَّا مُهلِكِي القُرَى إِلَّا وَأَهلُهَا ظَالِمُونَ**"[2]

أما الأشاعرة فقد أقتفوا أثر إمامهم الشافعي الذى قال إن الإيمان يزيد بزيادة الطاعات، وينقص بنقصان العبادات [3]، فقد ذكر البغدادى إن كل من قال: إن الطاعات كلها من الإيمان أثبت فيه الزيادة والنقصان، وكل من زعم أن الإيمان هو الإقرار الفرد منع من الزيادة والنقصان فيه، وأما من قال أنه التصديق بالقلب فقد منعوا من النقصان فيه واختلفوا فى زيادته: فمنهم من منعها ومنهم من أجازها، ودليل الزيادة فيه قول الله تعالى "**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَد جَمَعُوا لَكُم فَاخشَوهُم فَزَادَهُم إِيمَاناً**"[4] وقوله تعالى: " **وَإِذَا تُلِيَت عَلَيهِم آيَاتُهُ زَادَتهُم إِيمَاناً**"[5]، ففى هذه الأيات تصريح بأن الإيمان يزيد إذا صحت الزيادة فيه، كأن الذى زاده إيمانه قبل الازدياد أنقص إيمانا منه فى حال الازدياد.[6]

أما أهل السنة فالإيمان يزيد عندهم بالطاعة وينقص بالمعصية، ومن الأدلة على زيادة الإيمان ونقصه أن الله قسم المؤمنين ثلاث طبقات فقال سبحانه وتعالى: "**ثُمَّ أَورَثنَا الكِتَابَ الَّذِينَ اصطَفَينَا مِن عِبَادِنَا فَمِنهُم ظَالِمٌ لِنَفسِهِ وَمِنهُم مُقتَصِدٌ وَمِنهُم سَابِقٌ بِالخَيرَاتِ بِإِذنِ اللَّهِ**"[7]، فالسابقون بالخيرات هم الذين أدوا الواجبات والمستحبات وتركوا المحرمات والمكروهات وهؤلاء هم المقربون، والمقتصدون هم الذين اقتصروا على أداء الواجبات وترك المحرمات، والظالمون لأنفسهم هم الذين اجترأوا على بعض المحرمات وقصروا ببعض الواجبات مع بقاء أصل الإيمان معهم.

ومن وجوه زيادته ونقصه كذلك أن المؤمنين متفاوتون فى علوم الإيمان فمنهم من وصل إليه من تفاصيله وعقائده خير كثير فازداد به إيمانه وتم يقينه، ومنهم من هو دون ذلك حتى يبلغ الحال ببعضهم أن لا يكون معهم إلا إيمان إجمالى لم يتيسر له من التفاصيل شيء،

---

١. سورة النساء: آية رقم ١٦٨.

٢. سورة القصص: آية رقم ٥٩.

٣. الماتريدى: رسالة فى الاعتقاد مخطوط ورقة رقم "٥".

٤. سورة آل عمران: آية ١٧٣.

٥. سورة الأنفال: آية رقم ٢.

٦. البغدادى: أصول الدين ص٢٥٢،٢٥٣.

٧. محمد خليل هراس: شرح العقيدة الواسطية – لابن تيمية – ص١٦٣،١٦٤.

وهو مع ذلك مؤمن، وكذلك هم متفاوتون فى كثير من أعمال القلوب والجوارح وكثرة الطاعات وقلتها.

أما الماتريدية فموقفهم مختلف عن الأشاعرة القائلين بزيادة الإيمان ونقصانه وفى هذا تناقض مع رأيهم القائل بأن الإيمان هو التصديق القلبى فقط، فالزيادة والنقصان فى الإيمان لا تكون إلا بالأعمال.

ويعبر النسفى عن رأى إمامه الماتريدى فيقول، الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند أبى حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم، وقال الشافعى رحمه الله ''يزيد وينقص'' وحجتهم قوله تعالى ''**لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ**''، وكذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لو وزن إيمان أبى بكر مع إيمان امتى لرجح إيمان أبى بكر'' رضى الله عنه.

وهذا يدل على أن الإيمان يزيد وينقص، وحجتنا هو أن الإيمان عبارة عن التصديق وأنه لا يقبل الزيادة والنقصان، أما قوله تعالى ''**لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ**'' قلنا ذلك فى حق الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لأن القرآن كان ينزل فى كل وقت فيؤمنوا به فيكون تصديقهم للثانى زيادة على الأول، أما فى حقنا فلا لأنه انقطع الوحى، أما قوله تعالى ''**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**''[1]، قلنا ذلك صفة المؤمنين، والمؤمنون فى الطاعة متفاوتون أما فى الإيمان فلا، وأما حديث أبى بكر رضى الله عنه قلنا ذلك ترجيح فى الثواب لأنه سابق فى الإيمان وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم ''الدال على الخير كفاعله''[2]

من هنا جاءت وجهة نظر الماتريدية مطابقة لإمامهم أبى حنيفة على اعتبار أن الإيمان هو التصديق، وأنه لا يزيد ولا ينقص إلا بكفر العصاة لعصيانهم لوجود أصل الإيمان عندهم، إذ الإيمان قد توافر لهم، وإن لم يعملوا، ويعد العصاة مؤمنين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم.

مشكلة مرتكب الكبيرة:

تعتبر مشكلة مرتكب الكبيرة من المشاكل التى هزت البيئة الإسلامية، وقد ثار جدل طويل بين الفرق الإسلامية هل يسمى مرتكب الكبيرة مؤمنا أو غير مؤمن، وهل يخلد فى النار أو يخرج منها، وهل يشفع له أو لا يشفع له؟

---

١. سورة الأنفال: آية رقم ٢.

٢. أبو المعين النسفى: بحر الكلام ص٤٥،٤٦.

وتعتبر مشكلة مرتكب الكبيرة من ركائز الإيمان الرئيسية عند بعض الفرق وهى تدخل عندهم فى مسمى الإيمان، لأن الإيمان عندهم قول وعمل، ويعتبر الخوارج والمعتزلة هم أول من أثاروا المشكلة، فقالت الخوارج: ''إن العمل مرتبط بالإيمان ومن أخل به كفر''، وأما المعتزلة فجعلته فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر..... وهكذا.

المذاهب فى مرتكب الكبيرة. أولاً مذهب الخوارج.

يذكر البغدادى أن الخوارج على افتراق مذاهبها يجمعهم تكفير أصحاب الكبائر ويرون الخروج على الإمام الجائر[1]، كذلك فإن العمل عندهم يدخل فى مسمى الإيمان، فإذا ذهبت بعضها ذهب بعض الإيمان وبالتالى يذهب باقيه لأنه لايتجزأ[2]، ومن أدلة الخوارج التى استدلوا بها على كفر مرتكب الكبيرة فهى كما يلى من القرآن الكريم، قوله تعالى ''**إنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إمَّا شَاكِراً وَإمَّا كَفُوراً**''[3]، وقوله تعالى ''**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم فَمِنكُم كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ**''.[4]

وأدلتهم من السنة قوله صلى الله عليه وسلم ''لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن''.

ونرد على أدلتهم من القرآن الكريم التى استدلوا بها بما قاله الإمام الأعظم أبو حنيفة، فقد سأله المتعلم وقال: أخبرنى هل يكون المؤمن إذا ارتكب الكبائر لله عدواً؟

قال العالم رضى الله عنه:

إن المؤمن لايكون لله عدوا وإن ارتكب جميع الذنوب بعد أن لايدع التوحيد، وذلك بأن العدو يبغض عدوه، ويتناول عدوه بالمنقصة، والمؤمن قد يرتكب العظيم من الذنب، والله مع ذلك أحب إليه مما سواه، وذلك بأنه لو خير بأن يحرق أو يفترى على الله من قلبه، لكان الإحراق بالنار إليه من ذلك أحب.[5]

---

١. البغدادى: مختصر الفرق بين الفرق - اختصار عبدالرازق بن رزق الله بن أبى بكر بن خلف الرسعنى- مطبعة الهلال - القاهرة - ١٩٢٤م - ص٦٦. وانظر كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للإمام الرازى ص٤٦.

٢. ابن تيمية: الفتاوى - القاهرة - ١٣٢٩هـ - ج١٥٩/٣.

٣. سورة الإنسان: آية رقم ٣.

٤. سورة التغابن: آية رقم ٢.

٥. الإمام أبو حنيفة: العالم والمتعلم - ص٧٥،٧٦.

وأما دليلهم الثانى من السنة فنرد عليه أيضاً بما قاله الإمام أبو حنيفة لما سأله المتعلم وقال له: فما قولك فى أناس رووا أن المؤمن إذ زنا خلع الإيمان من رأسه كما يُخلعُ القميص، ثم إذا تاب، أعيد إليه إيمانه، أتشك فى قولهم أو تصدقهم؟ فإن صدقت قولهم دخلت فى قول الخوارج، وإن شككت فى قولهم شككت فى قول الخوارج، ورجعت عن العدل الذى وصفت، وإن كذبت قولهم قالوا: أنت تكذبُ بقول النبى صلى الله عليه وسلم، فانهم رووا ذلك عن رجال حتى ينتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال العالم رضى الله عنه:

أكذب هؤلاء، ولايكون تكذيبى لهؤلاء وردى عليهم تكذيباً للنبى عليه السلام، إنما يكون التكذيب لقول النبى عليه السلام: أن يقول الرجل أنا مكذب لقول نبى الله عليه السلام، فأما إذا قال الرجل: أنا مؤمن بكل شئ تكلم به النبى، غير أن النبى لايتكلم بالجور، ولم يخالف القرآن، فإن هذا القول منه هو التصديق بالنبى وبالقرآن، وتنزيه له من الخلاف على القرآن، ولو خالف النبى القرآن، وتقول على الله غير الحق، لم يدعه الله حتى يأخذه باليمين، ويقطع منه الوتين كما قال عزوجل: ''**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ**''[١]، ونبى الله لا يخالف كتاب الله تعالى، ومخالف كتاب الله لا يكون نبى الله، وهذا الذى رواه خلاف القرآن، لأنه قال الله تعالى فى القرآن فى الزانية والزانى: ''**وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ**''[٢]، فقوله ''مِنكُم'' لم يعن به اليهود ولا النصارى، إنما عنى به المسلمين.[٣]

أما مذهب المعتزلة فى مرتكب الكبيرة، فإنهم يرون أن صاحب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين أى: ليس بمؤمن ولا كافر، وذهب واصل إلى أن فاعل الكبيرة إذا خرج من الدنيا

---

١. اليمين: وهو جمع يمين وهو القوة لغة، قال تعالى ''لاخذنا منه باليمين'' أى بالقوة وهى الجارحة أيضاً، وشرعاً 'اليمين تقوية أحد طرفى الخبر'' وهما طرف الصدق وطرف الكذب لأن من شأن الخبر احتماله للصدق والكذب، والباء فى قوله'بالمقسم به' يتعلق بقوله تقوية لأنه إذا عزم على فعل أو ترك فقد قوى عزيمته بذكر المقسم به وهو الله تعالى لأن اليمين بالله تعالى وبغيره مكروهة للنهى الوارد ولكن أفتوا بجواز غيره أيضا لاسيما فى زماننا، قالوا النهى محمول على الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة كقوله بأبيك، ولعمرك ونحو ذلك. ''شرح متن الكنز: تأليف العلامة أبى محمد محمود العينى، كتبخانه مجلد بلدى الإسكندرية – ص٢٠٣''

٢. سورة الحاقة: آية رقم ٤٥.

٣. الإمام أبو حنيفة : العالم والمتعلم ص١٠١، ١٠٢.

من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار، ثم يسوى بينه وبين الكافر في خلود العذاب، وهذا الرأى يفهم في ضوء مفهوم الإيمان لدى المعتزلة، فليس الإيمان مجرد اعتقاد القلب أو نطق وإنما لابد أن تصدقه الجوارح، ومن ثم فإن فاعل الكبيرة بفعله الشر فقد الإيمان، فالإيمان عند المعتزلة يقترن بالعمل الصالح وينطوى عليه، ومن ثم فإن ألزم ما يقتضيه الإيمان اجتناب الكبائر، على أن ذلك وحده لا يكفى كى يسمى المرء مؤمنا، وإن كان هذا أقل قدر يقتضيه الإيمان كما يرى النظام، ولكن يشترط معظم المعتزلة أداء الطاعات وفعل الخيرات، فإن فقد فاعل الكبيرة الإيمان فهو بذلك مستحق خلود العذاب.[١]

بعد عرض آراء المعتزلة ومن قبلهم الخوارج وجد اتفاق بينهم في تخليد مرتكب الكبيرة، فقد وافق واصل ابن عطاء الخوارج في تخليد أصحاب الكبائر في النار إذا ماتوا ولم يتوبوا، وخالفهم بالقول بالمنزلة بين المنزلتين.

لذلك فقد نسب إسحاق بن سويد المعتزلة إلى الخوارج حين قال:

برئت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم وابن باب[٢]

ومن قوم إذا ذكروا عليا ... يردون السلام على السحاب[٣]

أما أهل السنة فقد اتفقوا على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية، وعلى أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ويدخل في الكفر، ولا ينفون عنه مطلق الإيمان بفسوقه وارتكابه المعصية، ولا يوصف بالإيمان التام، وإنما هو مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، أو مؤمن عاصى فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم، كما في قوله تعالى **"إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ"**[٤]

---

١. د. احمد صبحي: في علم الكلام – ج١/١٦٢.

٢. الغزال هو واصل بن عطاء – وابن باب هو عمرو بن عبيد.

٣. ابن عمار الكافي: موجز في علم التوحيد – دار العلم للطباعة – القاهرة – ١٩٧١ – ص١٩٥.

٤. سورة الأنفال: آية رقم ٢.

قال إمام أهل السنة فى عصره: أبو محمد الحسن البديهارى: ''ولا نشهد لأحد بحقيقة الإيمان حتى يأتى بجميع شرائع الإسلام، فإن كان مصر فى شئ من ذلك كان ناقص الإيمان حتى يتوب.[1]

وأئمة أهل السنة والجماعة يثبتون التبعيض فى الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله، ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه، كما يثبت له العقاب بحسب ما عليه.[2] وقد أجمع سلف الأمة من الصحابة والتابعين وكذلك اعتقاد الأمة قبل ظهور أهل البدعة فلم يكن فى الصحابة أحد يقول بتخليد أحد من أهل القبلة فى النار.

من خلال هذا العرض يتضح تطابق مذهب أهل السنة مع مذهب ''أبى حنيفة'' فلا تكفير فيه كما فعلت الخوارج ولا منزلة بين المنزلين كما فعلت المعتزلة وإنما ''مؤمن عاص''، فقد جاء فى رسالته إلى عثمان قوله ''واعلم أن أهل القبلة مؤمنون لست أخرجهم من الإيمان بتضييع شئ من الفرائض فمن أطاع الله تعالى فى الفرائض كلها مع الإيمان كان من أهل الجنة عندنا ومن ترك الإيمان والعمل كان كافراً من أهل النار ومن أصاب الإيمان وضيع شئ من الفرائض كان مؤمنا مذنبا وكان الله تعالى فيه المشيئة إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، إن عذبه على تضييعه فعلى ذنب فيعذبه، فإن يغفر له فذنباً يغفر''[3]

وهذا القول أيضاً رد فيه الإمام أبو حنيفة على بعض الذين أتهموه وقالوا إنه من المرجئه، ثم أكد الإمام القول نفسه فى الفقه الأكبر وقال '' ولا نكفر مسلماً بذنب وإن كان كبيرة إذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الإيمان''[4]، ثم وضح الفرق بين مذهبه وبين الإرجاء فقال: ''لا نقول إن المؤمن لا تضره الذنوب، ولا نقول إنه لا يدخل النار، ولا نقول إنه يخلد فيها، وإن كان فاسقاً بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً، ولا نقول إن حسناتنا مقبولة، وسيئاتنا مغفورة، كقول المرجئه، ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية من العيوب المفسدة ولم يبطل الكفر والردة والأخلاق السيئة حتى خرج من الدنيا مؤمنا فإن الله تعالى لا يضيعها، بل يقبلها منه، يثيبه عليها، وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها،

---

١. د.عبدالقادر البحراوى: الحجة المنيرة فى حكم مرتكب الكبيرة – طبعة اولى – مكتبة النور – الاحساء ١٤٠٩هـ – ص٦٧.

٢. ابن تيمية: الفتاوى – ج٤/٧.

٣. الإمام أبو حنيفة : رسالة إلى عثمان مخطوط ورقة ٥،٦.

٤. الإمام أبو حنيفة: الفقة الأكبر – ص٢٠.

حتى مات مؤمنا فإنه فى مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه بالنار، وإن شاء عفا عنه ولـم يعذبـه بالنار أصلاً"[١]. ويزيد على ذلك فيقول: وأما المؤمن العاصى فإنه باتفاق من أهل السـنة إن شاء الله تعذيبه ومجازاته وإن شاء عفا عنه "إذ أن شفاعة الرسول قد تكفيه سوء مصيره.[٢]

وعلى هذا لا يمكن أن يوصف أبو حنيفة بالإرجاء إلا إذا عد مرجئاً كل من يـرى أن الفاسق من المؤمنين وأن الله تعالى قد يعفو عن بعض العصاة، وأنه لا قيد يقيد العفو كما بينـا، وفى هذه الحال لا يدخل أبو حنيفة فى الإرجاء وحده بل يدخل كل فقهاء أهل السنة إلا من كان من المعتزلة لأن المعتزلة كانوا أيضاً فى الصدر الأول يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئـاً أو أنه لما قال أبو حنيفة إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ظن به الإرجاء بتأخير العمل عن الإيمـان والإمام ليس كذلك إذ عرف منه المبالغة فى العمل والاجتهاد فيه.

الإسلام والإيمان:

الإسلام هو الخضوع والانقياد لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، وفى الكشاف أن كل ما يكون الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو إسلام وما واطأ فيه القلب اللسـان فهو إيمان، أقول، هذا مذهب الشافعى وأما مذهب أبى حنيفة فلا فرق بينهما.[٣]

واسم الإيمان تارة يذكر مفرداً غير مقرون باسم الإسلام، ولا باسم العمل الصـالح ولا غيرهما، وتارة يذكر إما بالإسلام لقوله فى حديث جبريل: ما الإسلام ومـا الإيمـان، وقولـه تعالى:" **إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**"[٤] وقوله عز وجل: " **فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ**"[٥]

وكذلك ذكر الإيمان مع العمل الصالح وذلك في مواضيع من القرآن كقوله تعـالى "**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**"[٦]، ولما ذكر الإيمان مع الإسلام جعل الإسلام هو الأعمـال الظاهرة الشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج، وجعل الإيمان بـالله وملائكتـه وكتبـه

---

١. الإمام أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٥٦.
٢. جولد تسهير: مذاهب التفسير الإسلامى – مكتبة الخانجى بمصر ومكتبه المثنـى ببغـداد ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م، ص١٧٨.
٣. الجرجانى: التعريفات – ص١٤.
٤. سورة الأحزاب: آية رقم ٣٥.
٥. سورة الذاريات : آية ٣٥،٣٦.
٦. سورة الكهف: آية رقم ١٠٧.

ورسله واليوم الآخر[١]، وهكذا فى الحديث الذى رواه أحمد عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ''الإسلام علانية والإيمان فى القلب''.

هذا وقد أوقعت الشريعة اسم الإسلام على الأعمال المأمور بها وعلى اجتناب المعاصى المنهى عنها، فالإسلام أيضاً إذا أريد به هذا المعنى هو الإيمان الواقع على الطاعات بعينه لا فرق بينهما والإسلام أيضاً يكون بمعنى الاستسلام أى من استسلم للديانة فدخل فى الإسلام خوفاً من القتل وإن كان غير معتقد له، فالإسلام إذا أريد به هذا المعنى هو غير الإيمان، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله **''قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا''**[٢]، وبين ما قلناه قول الله تعالى:**''وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ''**[٣]

وقول الرسول عليه السلام''لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة'' فلو كان هؤلاء المستسلمون مسلمين الإسلام الذى يدخل الجنة إلا من كان عليه لكانوا من أهل الجنة، ولا خلاف أنهم من أهل النار مصحح بهذا أن هذا الإسلام هو غير الإسلام الذى يستحق به الجنة.[٤]

هذا وقد ربط الإمام أبو حنيفة بين الإيمان والإسلام، فقال "ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام، ولا يوجد إسلام بلا إيمان فهما كالظهر مع البطن والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها" [٥]

فلا يوجد فى اعتبار الشريعة أى انقياد باطنى بلا انقياد ظاهرى كما كان لأهل الكتاب وكما وجد لأبى طالب حال الخطاب، وكما صدر لإبليس حال العقاب، و"لا إسلام بلا إيمان" إشارة إلى أنه يستوى تقدم الإسلام على تحقيق الإيمان، إذ ربما يتقدم التصديق الباطنى ويتأخر الانقياد الظاهرى كمؤمنى أهل الكتاب وربما يتقدم الإسلام ظاهراً ثم يوجد التصديق باطناً كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا فى الآخر طريق المؤمنين.[٦]

---

١. ابن تيمية: الإيمان – تحقيق د.محمد خليل هراس – مكتبة أنصار السنة المحمدية – دار الطباعة المحمدية بالأزهر – ص١٣.

٢. سورة الحجرات: آية رقم ١٤.

٣. سورة آل عمران: آية رقم ٨٥.

٤. ابن حزم: الأصول والفروع – تحقيق وتقديم د. محمد عاطف العراقى – د.سهير فضل الله أبو وافيه، دار النهضة العربية ١٩٧٨م – ص١٣١.

٥. الإمام أبو حنيفة: الفقه الأكبر – ص٢٢.

٦. ملا على القارئ: شرح الفقه الأكبر – ص١٣١.

والحاصل أن الإيمان محله القلب، والإسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب "والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها" والمعنى: أن الدين إذا أطلق فالمراد به التصديق والإقرار، وقبول الأحكام للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما يستفاد من قوله تعالى: **"إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسلامُ"**[(١)] وقوله تعالى: **"وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ"**[(٢)] وقوله تعالى: **"وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسلامَ دِيناً"**[(٣)]

أما الماتريدى فقال: الإيمان والإسلام متلازمان، إذ الإسلام الانقياد لالوهية الله تعالى، وقد استشهد الماتريدى على أن الإسلام والإيمان واحد بقوله تعالى: **"إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسلامُ"** وقوله تعالى **"وَقَالَ مُوسَى يَا قَومِ إِن كُنتُم ءَامَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُسلِمِينَ"**[(٤)] ، وقوله تعالى: **"يَمُنُّونَ عَلَيكَ أَن أَسلَمُوا قُل لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسلامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيكُم أَن هَدَاكُم لِلإِيمَانِ إِن كُنتُم صَادِقِينَ"**[(٥)]

والإسلام والإيمان وإن كان يختلفان لفظاً إلا أن كل منهما مكمل للآخر، فقد روى فى قصة جبريل فيما سأل رسول الله عن الإيمان فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله، وسأل عن الإسلام فقال: أن تشهد أن لا إله إلا الله وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت، فقال فى الأول فإن فعلت هذا فأنا مؤمن وفى الثانى فأنا مسلم.[(٦)]

تعقيب:

١- اتفقت الفرق الإسلامية على فضل إرسال الله تعالى الرسل إلى البشرية، لأن العقل غير محيط بكل أمور الشرع، فلابد من إرسال الرسل ليبينوا للناس امور دينهم وليعينوهم على ما قصر عنه إدراكهم.

---

١. سورة آل عمران: آية رقم ١٩.

٢. سورة الحج: آية رقم ٧٨.

٣. سورة المائدة: آية رقم ٣.

٤. سورة يونس: آية ٨٤.

٥. سورة الحجرات: آية رقم ١٧.

٦. الماتريدى: التوحيد – ص٣٦٣.

٢-اتفقت آراء بعض الفرق خصوصاً الماتريدية مع رأى أبى حنيفة فى وجوب عصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر عمداً بعد البعثة، أما قبلها فقد اعتبر الإمام أبو حنيفة أن لهم زلات أى تقصيرات وخطيئات بالنسبة إلى مالهم من علي المقامات وسنى الحالات، كما وقع لآدم عليه السلام فى أكله من الشجرة على وجه النسيان، خلاف لقول الخوارج والأزارقة الذين أجازوا الكبيرة عمداً وسهواً على الأنبياء، والشيعة الذين لا يجوزون صغيرة ولا كبيرة عمداً ولا سهواً ونحن مع القائلين بجواز صدور الصغير من الأنبياء قبل البعثة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ذلك"لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم، وقوله صلى الله عليه وسلم "إنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة، وقال الرازى فى التفسير الكبير: اعلم أن الغين يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذى يعرض فى الهواء فلا يحجب عين الشمس، ولكن يمنع كمال ضوئها، أما جواز صدور الكبيرة عمداً فنقول كما قال القاضى أبو زيد فى أصول الفقه إن الزلة لا تخلو عن القرآن ببيان أنها: زلة أما من الفاعل نفسه كقول موسى حين قتل القبطى بوكزته هذا من عمل الشيطان وإما من الله سبحانه كما قال الله تعالى فى حق آدم عليه السلام **"وَعَصَىٰ ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ"**[1]، مع أنه قيل زلته كانت قبل نبوته لقوله تعالى:**"ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ"**.[2]

٣-الإيمان عند أبى حنيفة هو إقرار باللسان وتصديق بالجنان وإليه ذهب الماتريدى الذى اعتبر الإقرار شرطاً لإجراء الأحكام الدنيوية وهذا يتفق مع مذهب أبى حنيفة فى الإيمان، فالتصديق خفى لا يعلم إلا بما يدل عليه وهو الإقرار باللسان، أما التصديق بالقلب وعدم الإقرار باللسان فهو مؤمن عند الله وإن كانت لا تجرى عليه الأحكام الدنيوية كما ذهبت الأشاعرة إلى القول بالتصديق فقط، وهذا الموقف ليس ببعيد عن موقف أبى حنيفة القائل ليس بمجرد التصديق القلبى، بل لابد من الإذعان والتسليم وإعلان ذلك ما أمكن الإعلان، فإن ثمة ما يوجب الإخفاء وهى حال الخوف والسكوت تقية ففى هذه الحال يكتفى بالتصديق والإذعان القلبى ومن هنا جاءت مواقف أبى حنيفة والأشاعرة متقاربة أما اتجاههم إلى ان العمل ليس جزءاً من الإيمان فجاء متطابقاً.

---

١. سورة طه : آية رقم ١٢١.

٢. سورة طه : آية رقم ١٢٢.

٤-جاءت مواقف الماتريدية مطابقة لوجهة نظر إمامهم أبى حنيفة فى عدم زيادة الإيمان ونقصانه مخالفة لوجهة نظر الأشعرية التى قالت بزيادة الإيمان ونقصانه وهذا لايتفق مع قولهم بأن الإيمان هو التصديق القلبى فقط.

٥-تطابقت آراء الإمام أبى حنيفة مع آراء أهل السنة والجماعة على أن مرتكب الكبيرة لايخرج من الإيمان والإسلام ويدخل فى الكفر، ولا ينفون عنه مطلق الإيمان بفسوقه، وإنما هو مؤمن ناقص الإيمان، وهو عكس قول الخوارج الذين يخرجون مرتكب الكبيرة من الملة وهذا القول فيه إهدار لحق المسلم المستغفر فقد قال تعالى" **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**"[1] وهذه الآية صريحة فى أن من مات غير مشرك فهو تحت مشيئة الله تعالى، والمراد بذلك من مات على الذنوب، فلو كان المراد من تاب قبل الموت لم يكن للتفرقة بين الإشراك وغيره معنى إذ التائب من الشرك أيضا مغفور له، وقوله سبحانه وتعالى "**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ**"[2] فلو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن التائب كان فى هذا تكرير من غير فائدة، فعلمنا أن العفو عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه.

٦-اتفقت آراء الماتريدية مع أبى حنيفة على أن الإسلام والإيمان واحد، وإن كانا يختلفان لفظا عند الماتريدى إلا أنهما متلازمان، وإن أركان الإسلام وأركان الإيمان لا انفكاك بينهما فهما بمثابة القلب والقالب.

---

١. سورة النساء: آية رقم ٤٨.

٢. سورة الشورى: آية رقم ٢٥.

الفصل السادس: موقف أبي حنيفة من الفرق الإسلامية

١-أبو حنيفة والشيعة.

٢-الخوارج.

٣-المبادئ التي تجمع الخوارج.

٤-المعتزلة.

٥-منهج المعتزلة الكلامي.

٦-منهج أبي حنيفة الكلامي.

أبو حنيفة والشيعة:

تختلف الآراء فى تحديد بداية ظهور التشيع اختلافاً لا مثيل له بالنسبة لظهور الفرق الأخرى، وذلك لأن عقائد الفرق ظهرت وثيقة الاتصال بالأحداث التاريخية، أما بالنسبة للتشيع فقد كانت هناك عدة أحداث تاريخية لها أثرها فى المذهب الشيعى، ولعل من أهم هذه الأحداث السياسية التى ارتبطت بنشأة التشيع هى:

١-وفاة النبى واجتماع السقيفة وتخلف على عن البيعة، يقول محمد الهادى كاشف الغطاء ''إن أول من وضع بذرة التشيع فى حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية، يعنى أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب فقد ورد فى كتاب الدر المنثور فى تفسير كتاب الله بالمأثور فى تفسير قوله تعالى**''أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ''** أن ابن عساكر أخرج عن جابر بن عبدالله قال: كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فأقبل على عليه السلام فقال النبى: والذى نفسى بيده إن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة.[١]

ويرجع البعض أصل الشيعة إلى أثر الفرس الذين كانوا يقدسون الملك، فلما زال ملكهم ودخلوا فى الإسلام ظهر أثر ذلك فى موقفهم من آل البيت وتقديسهم للأئمة.[٢]

ويرى آخرون أن الشيعة تدين فى نشأتها لعبد الله بن سبأ الذى كان يهودياً واعتنق الإسلام للنيل منه والكيد له فاظهر هذا المذهب ليفرق بين المسلمين ويقضى على وحدتهم وعزتهم.

أما الأمر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة''النص والوصية'' فالتأريخ لنشأة الشيعة مقترن بالفترة الزمنية التى نشأت فيها عقيدة النص ودعوى الوصية من الرسول إلى على بن أبى طالب، ومن هنا كان صواب ما ذهب إليه المعتزلة عندما قالوا إن فترة إمامة جعفر الصادق وهى التى نهض فيها هشام بن الحكم بدور واضع قواعد التشييع ومهندس بنائه الفكرى هى الفترة التى يؤرخ بها لهذه النشأة.[٣]

هذا وقد اتُهم الإمام أبو حنيفة من الأمويين والعباسيين بأنه شيعى، وذلك لأن ميل الإمام مع على وفاطمة رضى الله عنهما وأنه أوذى بسبب ذلك الميل وتلك المحبة، وأنه يكاد

---

١. د.أحمد صبحى: نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية، دار المعارف- القاهرة ١٩٦٩م- ص٢٨.

٢. د.عبدالحليم محمود: التفكير الفلسفى فى الإسلام - ص١٦٥.

٣. د.محمد عماره: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية - ط١ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ١٩٧٧م - ص١٥٢.

أن يكون من المستشهدين فى ذلك، فقد كان رأيه فى الأمويين سابقهم ولاحقهم لم يكن الـرأى الذى يؤيد حكمهم ويثبت خلافتهم.

ولم يكن موقفه من العباسيين بخير من الأمويين بعد أن نشب الخلاف بينهم وبيـن آل على رضى الله عنهم، ولقد وجدناه يميل إلى ابراهيم عندما خرج على المنصور، فيثبط بعض القواد عندما استفتاه فى حربه، ويحرض من يستفتيه فى الخروج معه، وعن إبراهيم بن سويد قال: سألت أبا حنيفة وكان لى مكرماً أيام إبراهيم بن عبدالله بن الحسن، فقلت أيما أحب إليـك بعد حجة الإسلام الخروج إلى هذا أم الحج؟ فقال ''غزوة بعد حجة الإسلام أفضل من خمسين حجة'' وقال حماد بن أعين كان أبو حنيفة يحض الناس على نصرة إبراهيم ويأمرهم باتباعه، ولقد ذكر محمد ابن عبدالله بن الحسن عند أبى حنيفة فكانت عيناه تدمعان.[١]

كان الإمام محباً لعلى رضى الله عنه ولآل بيته، فقد جاء فى مناقب ابن البزازى أنبـأ أحمد بن يحيى أنبأ الوليد بن حماد عن عمه الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه قال ما قاتل أحد عليا إلا وعلى أولى بالحق منه ولولا ما سار على فيهم ما علـم أحـد كيـف السـيرة فـى المسلمين.[٢]

لكن لم يكن تشيع أبى حنيفة من التشييع الذى يعمـى صاحبـه عـن إدراك فضـائل الصحابة وترتيب درجاتهم، فقد كان مع تشيعه لآل على يضع أبا بكر وعمر فى المكان قبـل على رضى الله عنه، وكان يذكر بالتقدير والإكبار تقوى أبى بكر وسجاياه حتى كان يحاول أن يحاكيه فى سخائه وتجارته فجعل لنفسه حانوت بزفى الكوفة، كما كان لأبى بكر حانوت بـز بمكة، ويجعل عمر الفاروق بعد أبى بكر، ولكنه لا يقدم عثمان على على رضى الله عنـهما، ولذلك جاء فى المناقب للمكى''أنبأ يعقوب بن شعيب عن أبى حنيفة عن حمـاد قـال: قـال إبراهيم: ''على أحب إلينا من عثمان''.[٣]

لكنه مع إيثاره علياً بالمحبة لم يكن ممن يسب عثمان، بل كان يدعو له بالرحمـة إن ذكر، حتى لقد قال بعض من حضر درسه، إنه لم يسمع بالكوفة من يدعو بالرحمة لعثمان سواه.

---

١. محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٤٥،١٤٦.

٢. ابن البزازى: المناقب – ج٢/٧١.

٣. المكى: المناقب – ج٢/٨٤.

هذا ويعتبر موقف أبى حنيفة وإيمانه بأسبقية كل من أبى بكر وعمر بالخلافة من على هو هدم أصل من الأصول التى قام عليها المذهب الشيعى، بل إن الإمام أبا حنيفة كان يريد أن ينفى التشيع لآل البيت مما علق به من أدران مسخته وشوهته وكان من أعظمها سوءاً سب الإمامين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، وكان ذلك من أعظم ما يحز فى نفس أبى حنيفة، فقد جاء فى المناقب للمكى أن أبا حنيفة قال: قدمت المدينة، فأتيت أبا جعفر محمد بن على فقال يا أخا أهل العراق، لا تجلس إلينا فجلست فقلت أصلحك الله بما تقول فى أبى بكر وعمر، فقال رحم الله أبا بكر وعمر، قلت إنهم يقولون بالعراق: إنك تبرأ منهما فقال: معاذ الله كذبوا ورب الكعبة أو لست تعلم أن عليا زوج ابنته أم كلثوم بنت فاطمة من عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهل تدرى من هى لا أبالك، جدتها خديجة سيدة نساء أهل الجنة، وجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين ورسول رب العالمين، وأمها فاطمة سيدة نساء العالمين وأخوها الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوها على بن أبى طالب ذو الشرف والمنقبة فى الإسلام فلو لم يكن لها أهلاً لا أبالك، لم يزوجها إياه قلت: فلو كتبت إليهم، فكذبت عن نفسك، قال: لا يطيعون الكتب هذا أنت، قد قلت لك عياناً، لا تجلس إلينا فعصيتنى، فكيف يطيعون الكتاب.(١)

إذن من هذا الحديث الذى جرى بين أبى حنيفة ومحمد الباقر وهو من أئمة الإمامية يظهر أبو حنيفة أنه كان يميل كل الميل لجعل شيعة آل البيت نزهة اللسان بالنسبة لأبى بكر وعمر.

كذلك كان الاتصال العلمى واضحاً فى صلة أبى حنيفة بآل البيت، فقد وجدناه متصلاً علمياً بالإمام زيد وعد من شيوخه، فقد كان زيد واسع العلم بالدين قوى الحجة، وصفه خصمه هشام بن عبدالملك فقال: رأيته "رجلاً جدلاً لسناً خليقا بتمويه الكلام وصوغه، واجترار الرجال بحلاوة لسانه وبكثرة مخارجه فى حججه، وما يدلى به عند لدد الخصام من السطوة على الخصم بالقوة الحادة لنيل الفلج إن أعاره القوم أسماعهم فحشاها من لين لفظه وحلاوة منطقه مع ما يدلى به من القرابة برسول الله صلى الله عليه وسلم وجدهم مُيلاً إليه، غير متئدة قلوبهم ولا ساكنة أحلامهم، ولا مصونه عندهم أديانهم".(٢)

---

١. الموفق المكى: المناقب – ج٢/١٦٥.
٢. أحمد أمين: ضحى الإسلام – طبعة اولى – لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م – القاهرة – ١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م – ج٣/٢٧٣.

كذلك روى الإمام أبو حنيفة عن محمد الباقر وجعفر الصادق ومسنده شاهد بذلك، فقد جاء فى كتاب الآثار لأبى يوسف عن أبى حنيفة عن أبى جعفر محمد بن على، عن النبى صلى عليه وسلم أنه كان يصلى بعد العشاء الآخرة إلى الفجر، فيما بين ذلك ثمانى ركعات، ويوتر بثلاث، ويصلى ركعتى الفجر، ألا تراه فى هذا يروى عنه حديثاً منقطعا عنده، لايعلو إلى أكثر من سنده ولا يقبل أبو حنيفة ذلك إلا ممن هو عنده المنزلة الأولى من الثقة والإطمئنان إذ هو تلقى علم لا تلقى رواية قط.

ويجئ فى الآثار عن جعفر الصادق فى المناسك فيروى أبو يوسف عن أبى حنيفة عن جعفر بن محمد عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال: جاءه رجل فقال: إنى قضيت المناسك كلها غير الطواف، ثم واقعت أهلى، قال: فاقض مابقى عليك، وأهرق دماً وعليك الحج من قابل، قال: فعاد، فقال: إنى جئت من شقة بعيدة، فقال مثل قوله.[1]

وقد كان الإمام جعفر من أعظم الشخصيات التى لها الآثر فى عصره وبعد عصره، ومما عرف من مبادئ جعفر الصادق فى التشريع أن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يرد فيها نهى، وقوله: ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل فى كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال، وكان لا يقول بالقياس لأنه رأى، وإنما يرجع إلى ما ورد فى الأصول من الكتاب والسنة، ويروى أى الشيعة أنه ناظر أبا حنيفة فى الرأى، فقال جعفر الصادق لأبى حنيفة أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس، قال: فإن الله قد قبل فى قتل النفس شاهدين، ولم يقبل فى الزنا إلا أربعة، ثم سأله أيهما أعظم الصلاة أو الصوم؟ قال: الصلاة، قال: فما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة، فكيف يقوم لك القياس؟ فاتق الله ولا تقس.[2]

هذا الذى رواه الشيعة فى كتبهم نرى فيه أنهم تزيدواعلى أقواله وآرائه كما تزيد أتباع الأئمة الآخرين على أئمتهم سواء فى آداب الفقه والحديث أو فى باب العقائد، ويظهر ان كثرة ما نسب إليه وصعوبة التميز بين ما هو صحيح وغير صحيح حملت البخارى على ألا يروى شيئاً من حديثه.

وكما ذكرنا كان الاتصال العلمى لأبى حنيفة بأل البيت أيضاً سبباً من أسباب الميل السياسى لهم، فقد عاصر أبو حنيفة الدولة الأموية وأدرك من العصر الأموى أكثر مما أدرك من العصر العباسى، وكان رضى الله عنه لحبه لآل البيت لا يرى لبنى أمية أى حق فى إمرة

---

١. الإمام أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٤٦.

٢. أحمد أمين: ضحى الإسلام – ج٣/٢٦٤.

المؤمنين، ولكنه ما كان ليثور عليهم، ولعله كان يهم أن يفعل، ويروى أنه لما خرج زيد بن على بالكوفة على هشام بن عبدالملك قال أبو حنيفة''ضاهأ خروجه خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر'' فقيل له لم تخلفت عنه؟ قال: ''حبسنى عنه ودائع الناس، عرضتها على ابن أبى ليلى فلم يقبل، فخفت أن أموت مجهلاً'' ويروى أنه قال فى الاعتذار عن عدم الخروج مع زيد: ''لو علمت أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا جده لجاهدت معه، لأنه إمام حق، ولكنى أعينه بمالى'' فبعث إليه بعشرة آلاف درهم وقال للرسول:''ابسط عذرى له''[1]

كان الإمام زيد معتدلاً فى تشيعه اعتدلاً لا يرضى الغلاة، ''اجتمع إليه جماعة من رءوسهم فقالوا رحمك الله ما قولك فى أبى بكر وعمر؟ قال زيد: رحمهما الله وغفر لهما، ما سمعت أحداً من أهل بيتى يتبرأ منهما، ولا يقول فيهما إلا خيراً، قالوا فلم تطلب إذاً بدم أهل البيت إلا أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم، فقال لهم زيد: إن أشد ما أقول فيما ذكرتم إنا كنا أحق بسلطان رسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس أجمعين وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه، ولم يبلغ ذلك عندنا لهم كفراً، قد ولوا فى الناس وعملوا بالكتاب والسنة، قالوا: فلم يظلمك هؤلاء ليسوا كأولئك، إن هؤلاء ظالمون لى ولكم ولأنفسهم، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنه نبيه صلى الله عليه وسلم وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ فإن أنتم أجبتمونا سعدتم، وإن أنتم أبيتم فلست عليكم بوكيل، ففارقوه ونكثوا بيعته، وقالوا بشر إمامنا اليوم بعد أبيه، وهو أحق بالأمر بعد أبيه، ولا نتبع زيداً بن على فليس بإمام، فسماهم زيد الرافضة.[2]

يتضح من هذا أن الإمام زيد خالف أغلب فرق الشيعة فى تأييده لأبى بكر وعمر، ورغم كونه من الأئمة المقدسين لدى فرق الشيعة، إلا أنه بقوله هذا يتفق مع أبى حنيفة فى هدم هذا الأصل عندهم.

هذا وقد انتهت ثورة الإمام زيد بقتله قتلة فاجرة عام ١٢٢هـ، وقتل من بعده ابنه يحيى عام ١٢٥هـ، وحفيده عبدالله بن يحيى عام ١٣٠هـ، وقد كانت هذه الحوادث لها أثر فى نفس التقى الإمام أبى حنيفة، ولقد رأى زيداً الذى كان خروجه يضاهى خروج الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر يقتل وتصلب جثته ورأى الجراحات تسرى فى أولاده، فكان لابد

---

١. ابن البزازى: المناقب – ج١/٢٥٥.

٢. أحمد أمين: ضحى الإسلام – ج٣/٢٧٥.

أن يجرى على لسانه ذكر مظالم الأمويين، والسنة العلماء - وهم غضاب - تعمل مالا تعمل السيوف العضاب، فتكون ضرباتهم أحد وأشد.

ثم ذهب الإمام أبو حنيفة إلى بيت الله الحرام عام ١٣٠هـ بعد أن عذب واضطهد من الأمويين، وجاور أبو حنيفة بيت الله وحرمه الآمن، واستمر إلى أن استقام الأمر للعباسيين عاد إلى الكوفة واجتمع بأبى العباس وبايعه واستمر أبو حنيفة على ولائه لبنى العباس، لأنها قامت للانتصاف من الظلم الذى وقع على بنى على، ولم يعرف أن أبا حنيفة تكلم فى الحكم العباسى حتى قامت الخصومة بينهم وبين أبناء على، ونزل الأذى بآل على - ولهم محبته وولاؤه - فكان من المعقول أن يغضب لغضبهم، وخصوصاً أن من ثاروا على حكومة المنصور الذى جاء بعد أبى العباس، هما محمد النفس الزكية بن عبدالله بن الحسن، وإبراهيم أخوه، ففى عام ١٤٥هـ خرج محمد النفس الزكية على الخليفة العباسى المنصور فى المدينة المنورة كما رفع أخوه إبراهيم بن عبدالله راية الجهاد ضد المنصور فى البصرة فى ذى الحجة عام ١٤٥هـ، وأفتى بالمبايعة له الإمامان الجليلان مالك وأبو حنيفة رضى الله عنهما وتبرع الإمام أبو حنيفة بهدية مالية إعلانا لنصرته وحمايته جرت فيما بعد إلى عتاب المنصور وعقابه إياه، وقد أكرم محمد بن عبدالله ذو النفس الزكية بالشهادة الغالية فى ١٥ رمضان ١٤٥هـ فى موضع ''أحجار الزيت'' بالمدينة المنورة، وكذلك أخوه عبدالله استشهد فى الكوفة فى ٢٤ ذى الحجة ١٤٥هـ.[1]

١-ننتهى من الكلام السابق إلى أن أبا حنيفة كان يعرف لآل البيت حقهم أى أنه يرى الخلافة فى أولاد على من فاطمة، وأن الخلفاء الذين عاصروه قد اغتصبوا الأمر منهم وكانوا لهم ظالمين.

٢-إنه لم يكن ممن يدفعه التعصب لآل البيت إلى هجر كل علم من غير طريقهم بل كان اتصاله قوياً بعلماء عصره وكان شيوخه ممن لم يشتهروا بأية نزعة سياسية، ولم يعرف عنه انتماؤه لفرقة معينة من فرق الشيعة، فهو من الذين أبقوا لأنفسهم حرية التقدير وحرية البحث غير مأسورين بمذهب ولا منتحلين لنحلة.

---

١. أبو الحسن الندوى: صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية دار الصحوة للنشر والتوزيع- القاهرة - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م - ص١٨.

٣-ولكن مع أنه لم يعرف بانتمائه لفرقة معينة نجد آراءه فى جملتـــها كـانت تقـارب آراء الزيدية، فهو ممن يرى صحة إمامة أبى بكر وعمر، ولا يرى الإمـــام قـد نـص عليـه بوصاية، ولا يكون خليفة من يفرض نفسه على المسلمين وإن خضعوا له بعد ذلك، إنمـــا الخلافة باختيار حر سابق على تولى الحكم، كل هذه آراء الزيديـــة، ولا غرابـة فـى أن تتقارب آراء أبى حنيفة مع آراء الزيدية لأنهم أقرب الفرق الشيعية إلى جماعة المسلمين.

الخوارج:

يرى الشهرستانى أن الخارجى هو كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه، وابن كثير يصف الثائرين على عثمان بـ (الخوارج) غير مرة أثناء تعرضـــه للفتنـة وملابساتها، ويرجع الدكتور محمد البهى بنواة الخوارج إلى حادثة مقتل عثمان رضى الله عنه ويذكر أنه قبيل هذه الحادثة تكونت نواة أول حزب دينى إسلامى له رأيه الخاص.[1]

ويبدو أن الحكم بهذه الأولية لا يستقيم إذا ما ذهبنا مع القول بأن نشأة الخوارج نابعـة من رأى سياسى بحت، فذلك أولى به حينئذ الشيعة الذين كانت لهم نواة المذهب منـذ انتقـال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، إن لم يكن قبل ذلك.

ويبدو كذلك أن قتلة عثمان كان منهم من ينظر إلى عثمان رضى الله عنه علـى انـه كافر لقوله تعالى: "**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**".

إذن فقد لابس النشأة السياسية الأولى للخوراج رأى متعلق بالعقيدة والحكـــم بـالكفر والإيمان، أما إذا كانت التسمية بالخوارج أطلقت فيما بعد على الخارجين على على رضى الله عنه عندما احتدم الصراع بين على بن أبى طالب وبين خصومه، وخاصة بنى أميـــة ومـن خلفهم أشراف قريش وأهل الشام، وحدث التحكيم ثم ظهرت ثماره، حدث فى جبهة على ذلك الانشقاق الذى تولدت عنه فرقة الخوارج (المحكمة) التى أعلنت الثورة ضد كـل مـن علـى ومعاوية على السواء، ولم ينكر عليهم أحد ثورتهم على معاوية، وإنما كان الإنكار منصبا على ثورتهم ضد على لا لأن حق الثورة موضع إنكار، وإنمـــا لأن مبرراتـــها موطـن خـلاف.. فالخوارج ثاروا على على لأنه ضعف عن قتال فئة معاوية الباغية، وهو لهذا الضعف. قد قبل

---

١. د.يحيى هاشم فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، مطبوعات مجمع البحـــوث الإسلامية القاهرة - ١٣٩١هـــ - ١٩٧٢م- ص٧٧.

تحكيم البشر فى أمر قد حسمته نصوص القرآن الكريم ''فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ''[١]، أما على فكان يرى أن مرجع الضعف ليس تردده هو، ولاشبهات حول بغى أهل العراق، وإنما أنصاره، والأشراف منهم خاصة كانوا هم مصدر الضعف، فلقد كانت معه سيوفهم وهى فى أغمادها، بينما كانت مع معاوية قلوبهم وأهواؤهم ففعلت ما لم تفعله السيوف.[٢]

ويعتبر الخوارج أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن اعتقادهم وحماسة لأفكارهم وشدة فى تدينهم فى الجملة، واندفاعاً وتهوراً، فيما يدعون إليه، وما يفكرون فيه، وهم فى اندفاعهم وتهورهم يستمسكون بألفاظ قد أخذوا بظواهرها وظنوها ديناً مقدساً لا يحيد عنه مؤمن، ولا يخالف سبيله إلا من مالت به نفسه إلى البهتان، ودفعته إلى العصيان، وقد استرعت ألبابهم كلمة ''لاحكم إلا لله'' فاتخذوها ديناً ينادون به فى وجوه مخالفيهم، ويقطعون به كل حديث، فكانوا كلما رأوا عليا يتكلم قذفوه بهذه الكلمة، وقد روى أنه رضى الله عنه قال فى شأنهم عندما قالوها وكرروا قولها -''كلمة حق يراد بها باطل''، نعم إنه لاحكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله، وإنه لابد للناس من أمير بر أو فاجر،يعمل فى إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفئ ويقاتل به العدو، وتؤمن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بر، ويستراح من فاجر.

وقد استهوتهم فكرة البراءة من عثمان وعلى والحكام الظالمين حتى اختلت أفهامهم واستولت على مداركهم استيلاءً تاماً، وسدت عليهم كل طريق للوصول إلى الحق، أو ينفذون منه إلى معانى الكلمات التى يرددونها، بل إلى معانى حقائق الدين فى ذاتها، فمن تبرأ من عثمان وعلى وطلحة والزبير والحكام الظالمين من بنى أمية سلكوه فى جمعهم، وأضافوا اسمه إلى أسمائهم، وتسامحوا معه فى مبادئ أخرى من مبادئهم، وربما كانت أشد أثراً.[٣]

لم تكن الحماسة والتمسك بظواهر الألفاظ وحدهما بل كانت لهم أيضاً صفات متناقضة، تقوى وإخلاص وانحراف وهوس فإخلاصهم لدينهم فى الجملة أمر لا موضع فيه ولا ارتياب، ولكنه إخلاص قد عراه ضلال فى فهم الدين وإدراك لبه ومرماه، فالمسلم

---

١. سورة الحجرات: آية رقم ٩.

٢. د.محمد عمارة: الإسلام والثورة - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - ١٩٧٩م - ص٨٤،٨٥.

٣. الإمام أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية - ص٦٠،٦١.

المخالف لهم لاعصمة لدمه بينما الذمى دمه معصوم، قال أبو العباس المبرد فى الكامل "من طريف أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ونصرانياً فقتلوا المسلم وأوصوا بالنصرانى، قالوا: احفظوا ذمة نبيكم لقيهم عبد الله بن خباب وفى عنقه مصحف، ومعه امرأته وهى حامل، فقالوا إن الذى فى عنقك ليأمرنا أن نقتلك..قالوا: فما تقول فى أبى بكر وعمر؟ فأثنى خيراً، قالوا: فما تقول فى علىّ قبل التحكيم وفى عثمان فى ست سنين؟ فأثنى خيراً، قالوا: فما تقول فى التحكيم؟ قال: أقول أن علياً أعلم بكتاب الله منكم وأشد توقيا على دينه وأنفذ بصيرة، قالوا: إنك لست تتبع الهدى، وإنما تتبع الرجال على أسمائها، ثم قربوه إلى شاطئ النهر فذبحوه، وساموا رجلاً نصرانياً بنخلة له، فقال هى لكم، فقالوا: والله ماكنا لنأخذها إلا بثمن، قال: ما أعجب هذا أتقتلون عبد الله بن خباب، ولاتقبلوا منا ثمن نخلة.[1]

المبادئ التى تجمع الخوارج:

١-اجمع الخوارج على إمامه الصالح بصرف النظر عن النسب والجنس واللون.

٢-ذهب الخوارج إلى أن الاختيار والبيعة سبيل لتنصيب الإمام، وضد فكر الشيعة فى الوصية والنص عليه من السماء.

٣-وهم يرون أن الإمامة – (الخلافة ونظام الحكم – من الفروع وليست من أصول الدين، فمصدرها ليس الكتاب ولا السنة، بل "الرأى").

٤-وهم يقولون بالعدل والتوحيد والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

٥-ورأيهم أن مرتكبى الذنوب الكبائر – وكان المثال المطروح حكام بنى أمية وعمالهم – هم كافرون مخلدون فى النار، أما أصحاب الرأى المستقيم الذين ينفذون تعاليم الله فتتم مجازاتهم وعقابهم مثل المسلمين التائبين.[2]

٦-وهم فى تقويم التاريخ مع إمامة أبى بكر وعمرو ومع عثمان قبل أن تحدث الأحداث التى نشأت فى سنوات حكمه الست الأخيرة، ومع إمامة على بن أبى طالب قبل التحكيم .

٧-وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف ضد أئمة الجور..وهو المبدأ الذى وافقهم فيه آخرون تكونت فرقهم من بعد.

---

١. الإمام أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره – ص١٠٩.

2.Gohn B.taylor: Thinking about Islam.P.39.

٨-جمعتهم تقاليد اشتهرت عنهم فى القتال، وزهد اتصفوا به فى الثروة فحررهم من قيود الحرص على الاقتناء وأعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل فى ركاب الجيوش الثائرة.[١]

موقف أبى حنيفة من الخوارج:

لم يكن أبو حنيفة يرى رأى الخوارج فى عدة قضايا من أهمها ''تكفير أهل الذنوب'' فالخوارج لم يفرقوا بين ذنب يرتكب عن قصد السوء ونية للإثم وخطأ فى الرأى والاجتهاد يؤدى إلى مخالفة وجه الصواب، ولذا كفروا عليا بالتحكيم، مع انه لم يقدم عليه مختاراً، ولو سلم أنه اختاره فالأمر لا يعدو أن يكون مجتهداً أخطأ ولم يصب، إن كان التحكيم ليس من الصواب، فلجاجتهم فى تكفيره رضى الله عنه دليل على أنهم يرون الخطأ فى الاجتهاد يخرج عن الدين ويفسد اليقين.

وقد رد الإمام أبو حنيفة على ذلك عام ١٢٧هـ - أيام الخليفة مروان بن محمد الأموى حين احتل الخوارج الكوفة بقيادة الضحاك بن قيس الشيبانى، فقد دخل الضحاك ومعه جماعة على الإمام رحمه الله تعالى وطلب منه أن يتوب، فقال له الإمام: مم أتوب؟ قال: من رضاك بالتحكيم - بين على ومعاوية رضى الله عنهما - فقال له الإمام: هل لك أن تناظرنى؟ قال: نعم، فقال الإمام: إذا اختلفنا فمن نجعل بيننا؟ قال:فلاناً، فقال له الإمام: أترضى به أن يكون حكماً بيننا؟ قال: نعم، فقال الإمام للضحاك: قد رضيت بالتحكيم، فانقطع الضحاك.[٢]

ودخل عليه وفد من الخوارج وقد شهروا سيوفهم، فقالوا له:هاتان جنازتان بباب المسجد.

أما إحداهما فجنازة رجل شرب الخمر حتى كظته وحشرج بها فمات، والأخرى امرأة زنت حتى إذا أيقنت بالحمل قتلت نفسها، قال: من أى الملل كانا؟ أمن اليهود، قالوا لا، قال: أفمن النصارى قالوا لا، قال: أفمن المجوس، قالوا:لا، قال: من أى الملل كانوا؟ قالوا من الملة

---

١. د.محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية - ص١٣٩، ١٤٠

٢. ابن هشام: السيرة النبوية - تحقيق مصطفى السقا - ط - مطبعة مصطفى البابى - القاهرة - ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م - ج٤٩٦/٢ - (وانظر المناقب للمكى - ج١٢٤/١)

التى تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، قال: أخبرونى عن هذه الشهادة أهى من الإيمان ثلث أو ربع أو خمس! قالوا: الإيمان لا يكون ثلثاً ولا ربعاً ولا خمساً قال: فكم هى من الإيمان قالوا: الإيمان كله، قال: مما سؤالكم إياى عن قوم قد زعمتم وأقررتم أنهما كانا مؤمنين؟ قالوا: دعنا عنك، أمن أهل الجنة هما أم من أهل النار؟ قال: أما إذا أبيتم، فإنى أقول فيهما ما قال إبراهيم عليه السلام فى قوم كانوا أعظم جرماً منهما: ''**فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**''[1]، وأقول فيهما ما قال عيسى عليه السلام فى قوم كانوا أعظم جرماً منهما: **إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**''[2]، وأقول فيهما ما قال نبى الله نوح عليه السلام إذ قالوا: ''**قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ * قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ * وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ**''[3] وأقول ما قال نوح عليه السلام: ''**وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ**''[4] وعندما سمع الخوارج هذا ألقوا السلاح.[5]ولو أنه رحمه الله تعالى أجابهم أول الأمر بأنهما مؤمنان لقتلوه، لأنهم يكفرون المؤمن بفعله الذنب.

أما الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فقد كان قائما عند الخوارج على الغلو والتشدد فى فهم الدين، لذا روى أن علياً رضى الله عنه أوصى أصحابه بألا يقاتل أحد الخوارج من بعده، لأن من طلب الحق فاخطأه ليس كمن طلب الباطل فناله فعلى رضى الله عنه كان يعتبرهم طالبين للحق، قد اجتنبوا طريقه، ويعتبر الأمويين طالبين للباطل، وقد نالوه، وقال عمر بن عبد العزيز لبعض الخوارج: ''إنى قد علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها، وقد حملهم شديد إيمانهم أن ينتهزوا كل فرصة للدعوة إلى مبادئهم جهراً.[6]

أما أبو حنيفة فمذهبه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر... فريضه واجبة، وقد ظهر ذلك فى قوله لتلميذه يوسف بن خالد السمتى وهو ذاهب إلى البصره فى منصب يتولاه

---

١. سورة إبراهيم: آية رقم ٣٦.

٢. سورة المائدة: آية رقم ١١٨.

٣. سورة الشعراء: آية رقم ١١١.

٤. سورة هود: آية رقم ٣١.

٥. الموفق المكى: المناقب – ج١/١٢٤.

٦. أحمد أمين: فجر الإسلام – ص٤١٧، ٤١٨.

قال: ''متى جمع بينك وبين غيرك مجلس، أو ضمك إياهم مسجد، وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك، فلا تبدلهم خلافاً، فإن سئلت عنها أخبرت بما يعرفه القوم، ثم تقول: فيها قول آخر، وهو كذا وكذا، والحجة له كذا، فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك، فإن قالوا هذا قول من؟ فقل: بعض الفقهاء، فإذا استمروا على ذلك وألفوه عرفوا مقدارك وعظموا محلك.... وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم ينظرون فيه، ويأخذ كل واحد منهم بحفظ شئ منه، وخذهم بجلي العلم دون دقيقة، وآمنهم ومازحهم أحياناً، وحادثهم فإن المودة تستديم مواظبة العلم، وأطعمهم أحياناً، واقض حوائجهم، واعرف مقدارهم، وتغافل عن زلاتهم وارق بهم، وسامحهم، ولا تبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجر وكن كواحد منهم.[١]

بذلك يكون مذهب أبي حنيفة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو المذهب اللين الذي يدل على عمقه في دراسة أحوال الناس، أما قتال الأمويين البغاة فعند الإمام كان بسبب بغيهم أما عند الخوارج فكان بسبب كفرهم.

كذلك تزعم بعض فرقهم على أن إثم الكفر يقع على صاحب الكبيرةالتي ليس فيها حد، وأن المحدود وإن كان خارجاً عن الكفر إلا أنه غير داخل في الإيمان، وتزعم أخرى أن إثم الكفر يقع على صاحب الذنب إذا حده الوالي على ذنبه.[٢] ويرد الإمام أبو حنيفة على ذلك لما سأله المتعلم قائلاً: أخبرني عمن يشهد عليك بالكفر، ما شهادتك عليه؟

قال العالم رضي الله عنه شهادتي عليه أنه كاذب ولا أسميه بذلك كافراً، لأن الحرمة حرمتان: حرمة تنتهك من الله وحرمة تنتهك من عبيد الله سبحانه، فالحرمة التي تنتهك من الله عزوجل هي الإشراك بالله والتكذيب والكفر، والحرمة التي تنتهك من عبيد الله: فذلك ما يكون بينهم من المظالم.

ولا ينبغي أن يكون الذي يكذب على الله وعلى رسوله كالذي يكذب عليّ، لأن الذي يكذب على الله وعلى رسوله ذنبه أعظم من أن لو كذب على جميع الناس، والذي شهد عليّ بالكفر فهو عندي كاذب، ولا يحل لي أن أكذب عليه لكذبه علي، لأن الله قال:" **وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ**"[٣] معناه: لا تحملنكم عداوة قوم

---

١. الإمام أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية – ص٣٥٨.

٢: د. يحيى هاشم حسن فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية – ص٩١.

٣. سورة المائدة: آية رقم ٨.

علـــى أن تتركوا العدل فيهم.[١]

انظر كيف كان الخوارج يفكرون عندما رموا صاحب الذنب بالكفر فترى أن تفكيرهم كان سطحياً، لا يتعمقون فى بخث، ولا يتقصون أطراف موضوع، فقد نظروا إلـــى ظواهـــر النصوص نظراً سطحياً ولم يدركوا مراميها ولا أسرارها ولم يصيبوا هدفها، أما الإمام أبـــو حنيفة فقد اتصف بصفات العالم الحق، الثبت الثقة البعيد المدى فى تفكيره والحاضر البديهـــة الذى تسارع إليه الأفكار عندما طلب منه الضحاك أن يتوب، وعندما شهر الخوارج ســـيوفهم فى وجهه وسألوه عن رجل شرب الخمر وامرأة زنت، وكيف كان هدوءه وسعه صدره وعمق تفكيره لما سأله المتعلم عمن يشهد عليه بالكفر، لم يكتـــف بـــالبحث فـــى ظواهـــر الأمـــور والنصوص، ولا يقف عند ظاهر العباره، بل يسير وراء مراميها البعيدة أو القريبة، ولعل ذلك العقل المتعمق جعله يبحث عن علل ما اشتملت عليه الأحاديث من أحكام مستعيناً فـــى ذلـــك بإشارات الألفاظ ومرامى العبارات، حتى إذا استقامت بين يديه العلـــة، أطـــرد القيـــاس بـــها وفرض الفروض، وسار على ذلك شوطاً بعيداً، وهذا هو الفارق بين متعمق فى النصـــوص، وبين الخوارج المتمسكين بظواهر النصوص.

المعتزله:

اختلف العلماء فى وقت ظهورفرقة المعتزله، فبعضهم يرى أن البداية كانت مع مقتـــل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه وكان ذلك بداية لعصـــر ظـــهرت فيـــه الفتـــن والأحداث الجسام، وولى على بن أبى طالب كرم الله وجهه الخلافة بعد استشهاد عثمان فـــى ظروف حرجة ودقيقة فبايعه أكثر المسلمين وناهضه بنو أمية وأنصارهم وعلى رأسهم معاوية بن أبى سفيان فقاموا للمطالبة بدم الخليفة الشهيد وبدأ النزاع بين الفريقيـــن علـــى وأنصـــاره ومعاوية وأتباعه، وقامت الحروب التى راح ضحيتها عدد كبير من المسلمين فـــى ''الجمـــل وصفين والنهروان'' وغيرها من المواقع.

هذا وقد اعتزل هذه الفتن والحروب عدد من الصحابة فلم يشاركوا فيها ممتثلين فـــى ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ''ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشى، والماشـــى

---

١. الإمام أبو حنيفة: العالم والمتعلم – ص١٠٩،١١٠.

فيها خير من الساعى إليها، ألا فإذا وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه. فقال رجل: يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: يعمد إلى سيفه فيدقه على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاء''.

ولما كان فى موقعة صفين ما كان من مسألة التحكيم وما ترتب على ذلك من ظهور الخوارج وانشقاقهم على علىّ، وعدم قبولهم بنتائج التحكيم ورفعهم شعار ''لا حكم إلا لله'' وتكفيرهم لعلى ومعاوية والحكمين، وكل من قبل به ثارت مسألة مرتكب الكبيرة والتى كفر فيها الخوارج من مات ولم يتب، ثم كان الرأى المعارض من المرجئة بأنه مؤمن باعتبار الظاهر وترجأ حقيقة أمره إلى الله تعالى ووجدنا الحسن البصرى يحكم عليه بالنفاق ولا يخرجه من دائرة الإيمان إلى دائرة الكفر، فيأتى تلميذه واصل بن عطاء ويخالف رأى أستاذه ورأى الخوارج والمرجئة ويحكم بأن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وإنما هو فى منزلة بين المنزلتين وهى الفسق الذى جعله بين الكفر والإيمان، وقد كانت مخالفة واصل لأستاذه فى هذه المسألة الهامة ــ كما ذهب الكثيرون ــ هى السبب المباشر فى انفصاله عنه وتكوينه للفرقة التى عرفت باسم المعتزلة.

منهج المعتزلة الكلامى:

١. لعل التاريخ الإسلامى لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفلسفى فى الله وصفاته وأفعاله مع البراهين العقلية والحجج النقلية كما شهده فى المعتزلة، فقد أطلقوا للعقل العنان فى البحث فى جميع المسائل من غير أن يحدوه أى حد، فالعقل عندهم ليس له دائرة معينة يسبح فيها، بل خلق العقل ليعلم، وفى مكنته أن يعلم كل شئ حتى ما وراء الطبيعة أو ما وراء المادة، بل كانت أبحاثهم فيما وراء الطبيعة أوسع وأعمق من أبحاثهم الطبيعيه بحكم أنهم مصلحون دينيون ودعاة عقيدة.[1]

٢. خالفت المعتزلة طريقة السلف فى فهم عقائد الدين الحنيف، كان القرآن الكريم هو الورد المورود الذى يلجأ إليه كل من يتعرف صفات الله وما يجب الإيمان به من العقائد لا يصدرون عن غيره، لكن المعتزلة حكموا العقل فى كل شئ وجعلوه أساس بحثهم، فالعقل هو أول الأدلة وليس ذلك فقط، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها.[2]

---

١. أحمد أمين: ضحى الإسلام – ج٣/ص٦٨.

٢. د.محمد عماره: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية – ص٢٠٨.

٣. غالى المعتزلة فى تقديرهم لسلطان العقل، فبعد أن قرروا أصولهم وآمنوا بـــها إيمانـــا تاماً، كان ما يعارضها من آيات يؤلونها، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها ــ وكل ذلك فى جرأة وصراحة ــ ولذلك كان موقفهم فى الحديث كثيراً ما يكون موقف المتشكك فـــى صحته وأحياناً موقف المنكر له، لأنهم يحكمون العقل فى الحديث لا الحديث فى العقل.

٤. رفض المعتزلة اتخاذ النقل من دون العقل سبيلا للمعرفة، كذلك رفضوا طريق التقليـد، لأن التقليد كما يكون فى الحق يكون فىالباطل، وكما يكون فى الصحيح يكون فى الفاسـد، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه، فالتقليد عندهم ''ليس بطريق للعلـم، لأن الباطل كالحق فى ذلك'' وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهـــل الســنة وأصحاب الحديث.[1]

والخلاصة:

أن منهج المعتزلة الكلامى كان العقل هو الأساس الذى قدموه علـــى جميـــع الأدلـــة، فمقامه أولاً ثم الكتاب والسنة والإجماع، ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل فى أمور الدين أن يقدموه فى أمور الدنيا، وكما يقول الماوردى: '' فإن لكل فضيلة أس، ولكل أدب ينبـــوع وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل، الذى جعله الله تعالى للدين أصلاً وللدنيا عمـــاداً، فـــأوجب التكليف بكماله، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه مع اختلاف هممهم ومآربـــهم وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبدهم به قسمين: قسما وجب بالعقل فوكده الشـــرع، وقسما جاز فى العقل فأوجبه الشرع فكان العقل لهما عمادا.[2]

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة، قدموه وسودوه وكان تقديمه وســيادته قسـمة مــن القسمات التى امتازوا بها عن غيرهم أو أكثر من غيرهم من فرق الإسلام.

---

١. أحمد امين: ضحى الإسلام – ج٣/٨٥.

٢. محمد عماره: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية – ص٢١٥.

منهج أبى حنيفة الكلامى:

١- الوحى:

جاء فى كتاب تاريخ بغداد، أخبرنا أبو سعيد بن الفضل الصيرفى حدثنا..... سمعت يحى بن ضريس يقول: شهدت سفيان وأتاه رجل فقال له: ماتنقم على أبى حنيفة؟ قال وماله: قال سمعته يقول: آخذ بكتاب الله فما لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخذت بقول أصحابه، وآخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر إلى الشعبى وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب ــ وعدد رجالا ــ فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا.[1]

٢-العقل:

يأتى العقل فى منهج الإمام ''أبى حنيفة'' فى مرتبته بعد الوحى والسنة وإجماع الصحابة، فإذا جاءت مسألة بعد ذلك استعمل أبو حنيفة عقله وجعله يدور مع دائرة الشرع فلم يكن أبو حنيفة مؤول بل توقف عن التأويل فى مثل قوله تعالى ''**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**''.

٢-رفض أبو حنيفة التقليد فقد تلقى فقه إبراهيم النخعى على شيخه حماد بن أبى سليمان وكان كثير التخرج عليه، وقد خالفه أحياناً، ووافقه أحياناً، وما وافقه فيه وافقه على بينة واستدلال لا على مجرد التقليد والاتباع، وكذلك أخذ تلامذته طريقة اجتهاده فوافقوه فى بعضها وخالفوه فى غيره، وما كانت الموافقة عن التقليد، بل عن اقتناع واستدلال وتصديق للدليل ومانلك شأن المقلد.

من هنا جاء اختلاف أبى حنيفة والمعتزلة فى أن:

١-العقل عند المعتزلة هو أول الأدلة وليس ذلك فقط بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل وحجيته.

أما الإمام أبو حنيفة رغم اعتزازه بالعقل لكنه جاء فى مرتبة ثانية بعد الكتاب والسنة وإجماع الصحابة.

---

١. الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد – ج١٣/٣٦٨.

٢-كلاهما رفض التقليد، وقاعدتهم التى يسيرون عليها أن كل مؤمن مكلف بما يؤديه إليه اجتهاده فى أصول الدين، فأبو حنيفة جعل السيطرة فى اجتهاده بدءاً ونهاية للنص الدينى، عكس المعتزلة التى جعلت سيطرتها للعقل.

أما فيما يتعلق باختلافهم فى بعض الأصول فنذكر منها الحكم فى مرتكب الكبيرة والتى اعتزل بسببها ''واصل بن عطاء'' ومعه ''عمرو بن عبيد'' حلقة الحسن البصرى فنقول:

١-إن مرتكب الكبيرة عند المعتزلة يخرج عن الإيمان ولا يدخل فى الكفر فيثبتون بذلك المنزلة بين الكفر والإيمان مع اتفاقهم على أن صاحب الكبيرة مخلد فى النار إذا خرج من الدنيا من غير توبة إذ ليس فى الآخرة إلا فريقان: فريق فى الجنة وفريق فى السعير.[1]

أما أبو حنيفة فيقول لاننسب إلى الكفر ''مسلماً بذنب من الذنوب''، أى بارتكاب معصية، وإن كانت كبيرة طالما لم يستحلها لأن من استحل معصية قد ثبتت حرمتها بدليل قطعى فهو كافر، ''ولا نزيل عنه اسم الإيمان'' بسبب ارتكاب كبيرة.

٢-فيما يتعلق ''بالتوحيد'' فالمعتزلة تؤول الصفات عن البارئ سبحانه وتعالى ولأبى حنيفة موقف مفصل فى هذه المسألة عرضناه سابقاً.

٣-وفيما يتعلق بالعدل نادت المعتزلة بالحرية المطلقة للإنسان وأن العبد فاعل لأعماله من خير وشر وكفر وإيمان، أما أبو حنيفة فيقول أن جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة أى لا على طريق المجاز فى النسبة ولا الإكراه والغلبة بل باختيارهم فى فعلهم بحسب اختلاف اهوائهم، لا كما زعمت المعتزلة أن العبد محدث لأفعاله الاختيارية.

أما عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بين المعتزلة وأبى حنيفة، فنجد أن المعتزلة كما ذكرنا نشأت فى ظروف سياسية نتيجة موقفها من مرتكب الكبيرة؛ لذا فإن من يحاول فصل المعتزلة عن الحديث فى السياسة والخوض فيها ويرى أنها مجرد فرقة فكرية أو دينية تبحث فى المسائل الدينية أو الكلامية فإنه يبعد عن الواقع.[2]

---

١. د.أحمد صبحى: فى الكلام – المعتزلة – ج١/١٦١،١٦٢.

٢. د.حسن ابراهيم حسن: تاريخ الإسلام – دار إحياء التراث العربى – بيروت – ١٩٦٤م–ج١/ص٤٢١.

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو الأصل العلمى الوحيد الذى مارسه المعتزلة عمليا[١]، لأنه أكثر أصول المعتزلة اختصاصاً بالجانب السياسى خاصة الإمامة فالإمامة عندهم اختيار من الأمة تختار رجلاً منها ينفذ أحكام الله سواء كان قرشياً أو غيره من أهل ملة الإسلام وأهل العدالة والإيمان، ولم يراعوا فى ذلك النسب ولا غيره[٢]، وهم يشترطون العدل فى الإمام وبانعدامه تنهدم الإمامة الصحيحة، والحاكم الذى لايتمتع بهذا الشرط يصبح فاسقاً فى نظرهم تجب الثورة عليه إذا ماتوافرت شروطها.

وقد كانت نظرة المعتزلة إلى الخلفاء الأمويين فى جملتهم نظرة إدانة وعدم اعتراف بخلافتهم، ويذهبون إلى أن من بايعهم من الصحابة والتابعين معذورون فى ذلك لعجزهم ولقهر بنى أمية لهم، وذلك فيما عدا عمر بن عبد العزيز الذى اختلفت نظرتهم إليه فبعضهم تحرج عن الجهر بنقده واكتفى بالتلميح دون التصريح مثل عمرو بن عبيد الذى سُئل: ما قولك فى عمر بن عبد العزيز فكلح ثم صرف وجهه عن المسائل فلما سُئل عن يزيد بن الوليد لم يكتم إعجابه به والثناء عليه.[٣]

كما نجد المعتزلة يشاركون فى ثورة زيد بن على على هشام بن عبد الملك بالكوفة عام ١٢٢هـ- ٧٣٩م، وكان زيد على صلة كبيرة بواصل بن عطاء، فقد تتلمذ عليه واقتبس منه أصول مذهب الاعتزال، حتى صارت الزيدية أقرب الفرق الشيعية شبها بالمعتزلة خصوصاً فى التوحيد ولا تختلف إلا فى أمور قليلة تتعلق بالإمامة[٤]، وقد اعتبر المعتزلة زيداً إماما من آل البيت أخذ بمذهبهم وقام بثورة ضد خليفة ظالم فاستحق الخروج معه للتصدى للظلم.

ولما جاءت الدولة العباسية وجد خلفاؤها فى المعتزلة سيفاً مسلولاً على الزندقة والإلحاد فلم يخمدوها حتى جاء المأمون فشايعهم وقربهم ورأى ما بينهم وبين الفقهاء من

---

١. د.أحمد صبحى: فى علم الكلام – المعتزلة – ج١/١٦٥.

٢. المسعودى: مروج الذهب – دار المعرفة – ببروت ١٩٨٢ – ج٢/١٩١.

٣. القاضى عبدالجبار: فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة – تحقيق فؤاد سيد– الدار التونسية – القاهرة– ١٩٧٤م – ص١١٧.

٤. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام – ج١/٤٣٢.

خلاف فكان يعقد المناظرات بين الفريقين لينتهوا إلى رأى واحد، لكنه أراد أن يحمل الفقهاء والمحدثين على رأى المعتزلة فى القرآن بقوة السلطان والقول بخلق القرآن فأجابه البعض إلى رغبته تقية ورهباً، لا إيماناً واعتقاداً وتحمل آخرون العنت والسجن واستمرت تلك الفتنة طوال خلافة المعتصم والواثق ثم جاء المتوكل ودفع هذه المحنة وترك الأمور تسير سيرها وللناس فيها ما يختارون.

أما أبو حنيفة فقد كان هناك تلاقى بينه وبين المعتزلة فى نظرته إلى الأمويين وعدم اعترافه بخلافتهم، ولما سئل عن يوم الجمل، فقال: ''سار على فيه بالعدل وهو أعلم المسلمين بالسنة فى قتال أهل البغى''[1]

كذلك كان الإمام أبو حنيفة مؤيداً ثورة زيد ضد الأمويين، وكاد أن يلحق بالثورة ضد الأمويين ولما سئل لما تخلفت قال ''حبسنى عنه ودائع الناس، ولذا أخذت أعين الأمويين تترصده وتتبعه، ولما رأى عامل الأمويين ابن هبيرة أن الفتن ابتدأت رءوسها تظهر، خشى جانب الفقهاء والمحدثين، فجمع فقهاء العراق وفيهم ابن أبى ليلى، وابن شبرمة وداود بن هند فولى كل واحد منهم عملاً لبنى أمية ليختبر ولاءهم للحكم الأموى وأرسل إلى أبى حنيفة ليعطيه عملاً فأبى واشتد فى الإباء.

ومن خلال هذا يظهر مدى التقاء أبى حنيفة مع المعتزلة ومشاركته لهم، وكذلك تأييده لثورة زيد بن على الأمويين.

تعقيب

١-اتفقت آراء الشيعة والمعتزلة مع رأى الإمام أبى حنيفة فى تأييدهم لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخلافة وإدانتهم للأمويين، واعتبروهم مغتصبين للخلافة، أما الخوارج فقد تبرؤا من على والحكام الظالمين من بنى أميه.

---

١. المكى: المناقب - ج٢/ص٨٤.

٢-أبرز خلاف بين الشيعة والخوارج يتمثل فى كون الخوارج يضعون الشريعة القرآنيه فوق كل إنسان وهى مقياس الإمام الصالح أو الطالح أما الشيعة فإن الإمام عندهم فوق كل شئ لأنه فى بعض مذاهبهم الغالية يعلم الغيب ويوحى إليه وهذا ماخالفه أبو حنيفة.

٣-اختلف المعتزلة والخوارج والإمام أبو حنيفة فى مرتكب الكبيرة، فقد كفر الخوارج صاحب الكبيرة وأخرجوه من الملة، أما المعتزلة لم يخرجوه من الإيمان إلا فى حالة واحدة وهى عدم التوبة، أما أبو حنيفة فلم ينسب الكفر إلى مسلم حتى وإن كانت معصيه كبيرة.

٤-يرى أبو حنيفة ومعه الخوارج والمعتزلة فى أن الإمامه لا نص عليها بوصاية، وهو عكس الشيعة التى تنص على الولاية ولا تخرج هذه الولاية أو الخلافة عن آل البيت، فالخلافة عند أبى حنيفة والخوارج والمعتزلة اختيار من الأمه تختاره لينفذ أحكام الله.

٥-الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند الخوارج والمعتزلة قائم على الغلو والتشدد، والخروج على السلطان الجائر مع الفارق فى أن الخوارج يكفرونه أما المعتزلة وأبوحنيفة فيرونه فاسقا.

٦-قدم المعتزله العقل على جميع الأدله، أما أبو حنيفة فجعل العقل فى المرتبة الثانية بعد الوحى والسنة وجعله يدور مع دائرة الشرع ولم يفرط كل الإفراط كما فعل المعتزلة حين قالوا أنه لابد أن يدعم الإنسان عقله الغريزى بعقله المكتسب فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال.

الخاتمة

بعد هذه الجولة الفكرية لآراء الإمام أبي حنيفة وأثرها في الفرق الأخرى نستطيع أن نخلص إلى النتائج الآتية

أولا : أثبتنا أن العصر الذى عاش فيه أبو حنيفة كان مزدحماً بالآراء والمعتقدات وبه أشهر الفرق التى عاصرته والتى كان يجادلها ويحاورها، وتجاوبت الآراء والأفكار بينه وبينها، وقد كان لذكر هذه المجادلات والمناظرات بياناً لروح عصره، ومسارات التفكير فيه، والمجاوبة الفكرية التى كانت بينه وبين معاصريه.

ثانيا : أثبتنا أن الإمام أبا حنيفة كان مستوعباً للآراء الكلامية التى ذاعت فى عصره لكنه كان مستقلاً فى تفكيره هذا الاستقلال جعله لا يفنى فى غيره، وقد لاحظ ذلك عليه شيخه حماد بن أبى سليمان، فقد كان ينازعه النظر فى كل قضية، لا يأخذ فكرة من غير أن يعرضها على عقله، واستقلال فكره هو الذى جعله يرى ما يرى حراً غير خاضع إلا بالنص من كتاب أو سنة، أو فتوى صحابى، أما التابعى فله أن ينظر فى قوله يخطئه أو يصوبه لأن رأيه ليس واجب التقليد، ثم أثبتنا الارتباط المنهجى بين فقه أبى حنيفة وآرائه الكلامية فقد قسم الفقه إلى قسمين الفقه الأكبر وهو الفهم عن الإسلام جميع أمور العقائد من الإيمان بالله تعالى ومعرفة اسمائه وصفاته وأوامره ونواهيه والإيمان بالملائكة وسائر أمور الغيب كالإيمان بالكتب والرسل واليوم الآخر، إلى الفقه الاصطلاحى الذى هو الأحكام الشرعية العملية المأخوذة من أدلتها التفصيلية كالعبادات من الطهارة والصلاة والأحكام وخلافه.

ثالثا : أثبتنا أن الآراء الكلامية لأبى حنيفة تتوافق والعقيدة الإسلامية كما جاءت فى القرآن والسنة، فقد كان من أئمة السلف المقدمين فى العقيدة، وقد رأينا كيف اشتغل زماناً بالرد على الشيعة والخوارج والمعتزلة، ثم تحول إلى الفقه وانفرد به حتى فاق الناس

وأضحوا عليه عالة فيما بعد كما قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ فكتاب "الفقه الأكبر" فيه رد على القدرية وكتاب "العالم والمتعلم" فيه الحجج القاهرة على أهل الإلحاد والبدعة وما جمعه أبو حنيفة في "الوصية" التي كتبها إلى عمرو بن عثمان البتي رد فيها على المبتدعين، هذا وقد تعرفنا في صلب البحث على أصول عقيدته في كتابه "الفقه الأكبر" وكيف كان علم التوحيد عنده سهلاً سلساً ليس فيه اقتحام على المتشابه بالتفسير ولا الثابت من صفات الله تعالى بالتأويل، وهو في هذا العلم لم يخرج من مدلول الكتاب والسنة وإجماع العدول.

رابعا : استطاع الإمام أبو حنيفة أن يفصل في القضايا الكلامية فصلا دقيقا، وقد كان موفقا في ذلك، وقد بينا ذلك في البحث فهو القائل إن الله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق لا شريك له، وهو أول من أطلق على الله الشيئية حيث أنه ذهب إلى أن الله لا يشبه شئ من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شئ من خلقه، وهو شئ لا كالأشياء، أما عن صفات الله فيقول أبو حنيفة إن الله لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية، ومعنى لم يزل ولا يزال أنه لم يحدث له اسم من أسمائه ولا صفة من صفاته، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن كل صفة يوصف الله تعالى بها ولا يوصف بضدها هي صفة ذاتية كالعلم والحياة والكلام، وكل هذه الصفات قديمة وصفة الفعل هي الصفة التي يوصف الله تعالى بضدها، كالخلق والرزق، فكان أبو حنيفة هو أول من وضع هذه الفروق الدقيقة بين صفات الله.

خامسا : أثبتنا موقف أبي حنيفة من العقل والنقل، وكيف استطاع بكثرة علمه ووفور عقله وعمق تأثيره أن يتفرد بمنهج جديد في الرأي معتمداً فيه على الكتاب والسنة، فإن أفتى في أمر لم يجد فيه نص، اعتمد في فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام أو ما يتفق مع أحكامه في جملتها في نظره، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه ،

فيها فيلحق الشبيه بشبيهه، وعلى هذا يعد العقل عنده ركيزة من ركـــائز العقيــدة لا تتعارض مع الشرع لأن الدلالات الشرعية تحتاج إلى عمق نظر، وإجالة فكر وهذا ما كان يميز أبا حنيفة.

سادساً : أثر أبو حنيفة فى كل من المدرسة الماتريدية والمدرسة الأشعرية التى تأثرت فــى كثير من موضوعاته وكان ذلك واضحاً فى نفى التشبيه والتجسيم وأثبتوا لله تعــالى صفات كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والاستواء من غير كيف وبينا كيف اتفقت الماتريدية مع أبى حنيفة حول صفة الفعل واختلفت الأشاعرة معهم، أمــا عن صفة التكوين فهى عند الحنفية صفة قديمة قائمة بذات الله، واعتبرها المــاتريدى أزلية كصفة العلم والقدرة والسمع والبصر، وهو بذلك يسير مع منهج إمامــه أبــى حنيفة فى قوله إن الله خالق بتخليقه والتخليق صفة فى الأزل.

سابعاً : توسط أبو حنيفة فى مسألة كلام الله بين الحنابلة والمعتزلة، فقالت الحنابلة بأن كلام الله قديم وقد غالى بعضهم حتى قال إن الجلد والغلاف قديمان، وقالت المعتزلة بــأن كلام الله حادث، وقد بينا اتفاق الماتريدية والأشاعرة مع أبى حنيفة فى هذه المســألة وكذلك اتفاقهم معه على أن كلام الله نوعان: الكلام النفسى وهو قديم والكلام اللفظــى وهو حادث، أما عن اتهام أبى حنيفة فى القول بخلق القرآن فقد نفينا التهمة عنه مــن خلال آرائه وآراء تلامذته ومنهم أبو يوسف الذى قال: ناظرت أبا حنيفة فى مســألة خلق القرآن فاتفق رأيى ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر ونلاحظ هنــا تشدده فى هذه المسألة، لكن تكفير القائل بخلق القرآن والذى جاء فى كـــلام الإمــام الأعظم كما بينه علماء الأنام محمول على كفران النعمة لاكفر الخروج من الملة.

ثامنا : أثبتنا توسط أبى حنيفة فى القول بأن أفعال العباد من خلق الرب وكسب العبد، وهو بذلك توسط بين الجبرية التى قالت بأن الله تعالى خالق أفعال العباد وأن الإنسان كالريشة فى مهب الريح، وبين القدرية الذين قالوا بأن الأفعال من خلق العباد، وكذلك جاء موقفه من القضاء والقدرة مفسراً، فالقضاء ما حكم الله به مما جاء به الوحى الإلهى، والقدر ما تجرى به قدرته، ثم أجاب على مسألة الطاعة والعصيان هل تقع بمشيئة العبد أم بمشيئة الرب، فإن كانّ العصيان بمشيئة العبد، فهل أراده الرب؟ وهل تتحالف الإرادة والأمر؟ هذه المعضلة أجاب عنها أبو حنيفة إجابة مشتقة من طاعة المعرفة الإنسانية المشاهدة، ومن أوصاف الجلال والكمال التى تليق بذات الله وكمال قدرته وشمول علمه، فقال فيها ''وإنى أقول قولاً متوسطاً، لاجبر ولا تفويض ولا تسليط، والله تعالى لا يكلف العباد بما لا يطيقون، ولا أراد منهم مالا يعلمون ولا عاقبهم بما لم يعلموا، ولا سألهم عما لم يعلموا، ولا رضى لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم، والله يعلم بما نحن فيه.

تاسعاً : أثبتنا أن النبوة لا غنى عنها للبشر وأن العقل غير محيط بكل أمور الشرع، ثم بينا وجوب عصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر عمداً بعد البعثة، أما قبلها فإن لهم زلات وتقصيرات وهو ما قاله أبو حنيفة.

عاشراً : الإيمان عند أبى حنيفة هو إقرار باللسان وتصديق بالجنان، وقد ورد عن أبى حنيفة فى تقسيمه للإيمان بأن المؤمن بقلبه المذعن فى نفسه يكون مؤمناً عند الله وإن لم يكن مؤمناً عند الناس، وإنه لابد من إعلان ذلك ما أمكن الإعلان، فإن كان ثمة ما يوجب الإخفاء وهى حالة الخوف فيكتفى بالتصديق والإذعان القلبى، وحقيقة الإيمان وهى التصديق لا يزيد ولا ينقص عند أبى حنيفة، ولكن قد تجئ الزيادة فى الفضل من ناحية أخرى لزيادة المؤمن بها.

حادى عشر: وضحنا رأى الإمام أبى حنيفة فى مشكلة فاعل الكبيرة الذى يتفق فيه مع قول جمهرة العلماء الذين يرون أنه لا يكفر عاصٍ، والحسنة بعشرة أمثالها والسيئة بمثلها، وعند الله لا قيد ولا حد يحده وهو فى هذا يخالف المعتزلة والخوارج، أما الذين قالوا إنه لا يضر مع الإيمان معصية وإن الله يغفر الذنوب جميعاً فهؤلاء هم المرجئة.

ثانى عشر: الصلة وثيقة بين آراء أبى حنيفة الكلامية ومكوناته الفكرية الفقهية ونلاحظ ذلك من خلال ركيزتين أساسيتين هما "الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه" فالإمام أبو حنيفة هو أول من تكلم من فقهاء أهل السنة وأول من وضع هذه الفكرة الكلامية عن الإيمان، وقد نادى بهذا المذهب الإيمانى لكى يحمى المجتمع من عقيدة الخوارج والتى كانت تنادى بأن الإيمان عقد وعمل، فمن لم يعمل لم يكن مؤمناً، وحق عليه القتل فكان رد أبى حنيفة عليهم.

هذه القضية الإيمانية بدأت فقهية فى المقام الأول ثم أخذت بعداً كلامياً، وكذلك مشكلة مرتكب الكبيرة بدأت فقهية عندما سأل واصل به عطاء الحسن البصرى عن فاعل الكبيرة هل هو مؤمن أم كافر؟ ثم عدت هاتان القضيتان مبحثاً مشتركاً بين الفقهاء والمتكلمين، ونخلص من ذلك إلى ارتباط الفكر الفقهى عند الإمام أبى حنيفة بالمنهج الكلامى.

ثالث عشر: إذا كانت أحكام أبى حنيفة فى علىّ وأولاده، وخلافه مع الأمويين ومع طلحة والزبير ومع السيدة عائشة وإذا كانت آراؤه فى خروج زيد ومحمد وإبراهيم ابنى عبدالله لمحاربة حكام بنى أمية وبنى العباس المتسلطين تتفق وأحكام الشريعة الإسلامية فلا حاجة بنا إلى خلع التشيع على أبى حنيفة، ولا يعتبر ميل أبى حنيفة ميلاً مذهبياً

بقدر ما هو حبٌ فى آل البيت والذين لا تقتصر محبتهم على الشيعة فحسب، بل إن محبتهم لجميع المسلمين.

رابع عشر: هكذا يتبين لنا أن أبا حنيفة تكلم فى مسائل علم الكلام: فى حقيقة الإيمان والأسماء والأحكام ومرتكب الكبيرة، والطريق إلى معرفة الله وفى الصفات وفى أفعال العباد، والقضاء والقدر، والقرآن وقدمه أوخلقه، والنبوة، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر.

وهى موضوعات كانت مطروحة آنذاك، لم ينشئها أبو حنيفة، وإن كان له فى بعضها نظرات صائبه، وإذا كان فى نظراته تلك كثير من الدقة والعمق فقد كان يقتصر فيها على ما يبدو أنه يمثل مشكلة من المشاكل التى تشغل بال المسلمين، سُئل أبو حنيفة، ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام فى الأعراض والأجسام؟ قال: ''مقالات الفلاسفة. عليك بالأثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة''.

وهذا الاتجاه المعتدل هو ما يمكن أن نوفق به بين ما هو ثابت من اشتغاله بمسائل علم الكلام التى ذكرناها، وبين ما روى من انصرافه عنه، يقول الدكتور النشار:''لم يكن ليستطيع وهو يتصدر الإمامة العظمى للمسلمين ويكتب لهم فقههم أن يتركهم وهم فى معترك الفرق والفلسفات: نهبة للقلق، فعرض فى حلقاته المتعددة آراءه الكلامية والعقائدية''.

ومن هنا يمكننا أن نقول إنه كان لأبى حنيفة مدرسة فى علم الكلام إلا أنه لم يقدر لهذه المدرسة أن تواصل نموها إلا بعد فترة، كان لابد أن يمر بها علم الكلام ليتهيأ للمخلصين من أهل السنة، ولينفى عنه أولاً خبث الأهواء وأغراض الفرق، ونحسب أن آراءه التى سقناها لا تدع مجالاً لقول قائل ينسبه إلى غير السنة.

المراجع

مصادر مخطوطة

١- *الإمام أبو حنيفة النعمان:*

رسالة من أبي حنيفة إلى عثمان البتي يبرئ فيها نفسه من الإرجاء - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٦١٧، وميكروفيلم ٣٩٧٦٢.

٢- *الإمام أبو حنيفة النعمان:*

وصية الإمام الأعظم أبي حنيفة لأبي يوسف بعد أن ظهر له منه حسن السيرة والإفتاء على الناس - تحت رقم ١٣٧٨ علم الكلام، وميكروفيلم ٣٩٩٢٧.

مصادر مطبوعة

١- *الإمام أبو حنيفة النعمان:*

الفقه الأكبر -- عدد جمادى الأولى والآخرة - مجلة الأزهر - ١٤٠٣هـ.

٢- *الإمام أبو حنيفة النعمان:*

العالم والمتعلم - تحقيق محمد رواش قلعجي وعبدالوهاب الندوى - مكتبة الهدى - حلب.

مراجع مخطوطة

١- *أبو منصور الماتريدي:*

رسالة في الاعتقاد على مذهب أبي حنيفة - مخطوط مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٥٨ عقائد تيمور - ميكروفيلم رقم ٣٠٦٠٥.

٢ - *أبو منصور الماتريدى:*

شرح الإمام الماتريدى على الفقه الأكبر لأبى حنيفة - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٨٩-علم الكلام - ضمن مجموعة رسائل - ميكروفيلم رقم ٣٩٨٤٧.

٣ - *محمد بن يوسف الصالحى الدمشقى:*

عقود العقيان فى مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان - مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٧.

ثانياً: المطبوعات

القرآن الكريم:

السنة النبوية:

١ -*ابن الأثير، أبو الحسن على بن محمد.*

اللباب فى تهذيب الأنساب - القاهرة - القدس - ١٣٥٧هـ.

٢ -*ابن البزازى: محمد شهاب*

مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة - مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - ١٣٢١هـ.

٣ - *ابن تغرى بردى: جمال الدين*

النجوم الزاهرة - م كاليفورنيا - أمريكا.

٤ - *ابن تيمية: تقى الدين أحمد.*

الاسماء والصفات - تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت.

٥ - *ابن تيمية: تقى الدين أحمد.*

إقتضاء الصراط المستقيم - تحقيق محمد حامد الفقى - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٩٥٠.

٦ - *ابن تيمية: تقى الدين أحمد.*

الإيمان - تحقيق د/محمد خليل هراس - مكتبة أنصار السنة المحمدية - دار الطباعة المحمدية بالأزهر.

٧ - *ابن تيمية: تقى الدين أحمد.*

القياس فى الشرع الإسلامى - المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٤٦هـ.

٨- *ابن تيمية: تقى الدين أحمد.*

مجموعة فتاوى - القاهرة - ١٣٢٩هـ.

٩-*ابن تيمية: تقى الدين أحمد.*

مقدمة فى أصول التفسير - دار الصحابة للتراث - طنطا - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٠-*ابن تيمية: تقى الدين أحمد.*

منهاج السنة النبوية - تحقيق محمد رشاد سالم - دار العروبة بالقاهرة.

١١- *ابن الجوزى: جمال الدين أبى الفرج عبدالرحمن.*

صيد الخاطر - تحقيق ناجى الطنطاوى - دار الفكر - دمشق.

١٢- *ابن حزم: أبو محمد بن على الأندلسى*

الأصول والفروع - تحقيق د/محمد عاطف العراقى، د/سهير فضل الله أبو وافيه - دار النهضة العربية - ١٩٧٨م.

١٣-*ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد.*

العبر وديوان المبتدأ والخبر - بولاق - القاهرة - ١٢٨٤هـ.

١٤- *ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد.*

المقدمة - مطبعة كتاب التحرير - القاهرة - ١٩٦٦م.

١٥- *ابن خلكان: أبو العباس أحمد.*

وفيات الأعيان - تحقيق محمد محى الدين عبدالمجيد - طبعة أولى - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

١٦- *ابن رشد:*

مناهج الأدلة فى عقائد الملة - تحقيق د/محمود قاسم - طبعة ثالثة - مكتبة الأنجلو المصرية.

١٧- *ابن عساكر: أبو القاسم على بن الحسن.*

تبين كذب المفترى فيما نسب للإمام الأشعرى - مكتبة التوفيق - دمشق - ١٣٤٧هـ.

١٨- *ابن كثير: عماد الدين أبى الفدا إسماعيل.*

البداية والنهاية - طبعة أولى - دار الغد العربى - القاهرة.

١٩-*ابن هشام:*

السيرة النبوية - تحقيق مصطفى السقا - مطبعة مصطفى البابى - القاهرة - ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

٢٠-*أبو ريان: الدكتور محمد علي.*

تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام - دار المعرفة الجامعية - ١٩٨٩م.

٢١-*أبو زهرة: محمد*

أبو حنيفة حياته وعصره - الطبعة الثانية - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٣٦٩هـ - ١٩٤٧م.

٢٢- *أبو زهرة: محمد.*

تاريخ المذاهب الإسلامية - دار نهر النيل للطباعة - القاهرة.

٢٣- *أبو زهرة : محمد.*

مالك حياته وعصره- دار الفكر العربي .

٢٤- *أبو العز الحنفي: صدر الدين .*

شرح الطحاوية -تحقيق أحمد محمد شاكر - دار المعارف - القاهرة.

٢٥-*الاسفراييني: أبو المظفر.*

التبصير في الدين - تحقيق محمد زاهد الكوثري - مكتبة الخانجي - مصر ومكتبة المثنى ببغداد - ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٢٦-*الأشعري: أبو الحسن إسماعيل:*

الإبانة في أصول الديانة - تحقيق د.فوقية حسين محمود - دار الأنصار - عابدين - ١٣٧١هـ - ١٩٧٧م.

٢٧-*الأشعري: أبو الحسن إسماعيل:*

أصول أهل السنة والجماعة - تحقيق محمد السيد الجلنيد - مطبعة التقدم - القاهرة.

٢٨-*الأشعري: أبو الحسن إسماعيل:*

اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع - تصحيح حمدى غرابة - مطبعة مصر - ١٩٥٥م.

٢٩- *الأشعري: أبو الحسن إسماعيل:*

مقالات الإسلاميين - تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد - طبعة خاصة بورثة المحقق.

٣٠- *الاصبهاني:أبو نعيم .*

حلية الاولياء وطبقات الاصفياء- دار الكتاب العربي-بيروت ١٩٦٧.

٣١-*الاصفهانى: الراغب.*

المفردات فى غريب القرآن-مطبعة الحلبى-القاهرة-١٣٢٤هـ .

٣٢-*إقبال:محمد.*

تجديد التفكير الدينى فى الاسلام-مطبعة لجنة التأليف والنشر -القاهرة ١٩٥٥م.

٣٣- *الآمدى: على بن أبى يحيى محمد.*

الإحكام فى أصول الأحكام – مطبعة صبيح -- القاهرة – ١٩٦٨م.

٣٤-*أمين:أحمد.*

ضحى الاسلام-طبعة أولى-لجنة التاليف والترجمة والنشر-القاهرة-١٣٥٥هـ .

٣٥-*أمين:احمد.*

فجر الاسلام-الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٦-*الايجى:عضد الدين عبد الرحمن بن احمد.*

المواقف-تحقيق ابراهيم الدسوقى عطيه-احمد محمد الحنبولى- مطبعة العلوم-القاهرة.

٣٧-*البحراوى: عبد القادر.*

الإعتصام بالكتاب والسنة والحذرمن مصادمة العقل والنقل- طبعة أولى- دار الطباعة الحرة-١٤١٢هـ .

٣٨- *البحراوى: الدكتور عبدالقادر.*

الحجة المنيرة فى حكم مرتكب الكبيرة – طبعة أولى – مكتبة النور – الإحساء – ١٤٠٩هـ.

٣٩- *البحراوى: الدكتور عبدالقادر.*

رؤية الله تعالى والرد على المنكرين – طبعة أولى – مكتبة النور – الإحساء – ١٤٠٧هـ.

٤٠- *البغدادى: أبىبكر أحمد بن على الخطيب.*

تاريخ بغداد – مطبعة السعادة بمصر – ١٣٤٩هـ – ١٩٣١م.

٤١- *البغدادى: أبى منصور عبدالقاهر.*

أصول الدين – طبعة أولى – مطبعة الدولة – استامبول – ١٣٤٦هـ – ١٩٢٨م.

٤٢-*البغدادى: أبى منصور عبدالقاهر.*

مختصر الفرق بين الفرق– مطبعة الهلال – القاهرة – ١٩٢٤م.

٤٣- *البياضي: كمال الدين أحمد*

إشارات المرام من عبارات الإمام – تحقيق يوسف عبدالرازق- مكتبة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة – ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.

٤٤- *البيضاوى: ناصر الدين.*

طوالع الأنوار من مطالع الأنظار – تحقيق د. عباس سليمان – دار الجيل – بيروت – المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة – ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٤٥- *البيهقى : أحمد بن الحسين بن على.*

الأسماء والصفات – طبعة أولى – الهند – ١٣١٣هـ.

٤٦- *البهى: الدكتور محمد.*

الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى – دار إحياء الكتب العربية – ١٣٩٨هـ – ١٩٤٨م.

٤٧- *تسهير: اجناس جولد.*

العقيدة والشريعة فى الإسلام – مطبعة بولاق – القاهرة – ١٣٢٥هـ.

٤٨- *تسهير: إجناس جولد.*

مذاهب التفسير الإسلامى – مكتبة الخانجى بمصر – ومكتبة المثنى ببغداد – ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.

٤٩- *التفتازانى: الدكتور أبو الوفا الغنيمى.*

دراسات فى الفلسفة الإسلامية – طبعة أولى – مكتبة القاهرة الحديثة – ١٩٥٧م.

٥٠- *التفتازانى: سعد الدين مسعود بن عمر.*

شرح العقائد النسفية – الآستانة.

٥١- *الجاحظ:*

البيان والتبيين – تحقيق عبدالسلام هارون – طبعة ثالثة – القاهرة- ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.

٥٢- *الجرجانى: أبو الحسن على بن محمد بن على.*

التعريفات – الدار التونسية للنشر – ١٩٧١م.

٥٣- *الجزائرى: طاهر بن صالح*

الجواهر الكلامية فى إيضاح العقيدة الإسلامية – مطبعة دار إحياء الكتب العربية –

القاهرة – ١٣٩٨هـ – ١٩٤٨م.

٥٤- *الجندى: الدكتور عبدالحميد سند.*

ابن قتيبة - عدد ٢٢ من سلسلة أعلام العرب – المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٥٥- *الجندى: عبدالحليم.*

أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح فى الإسلام – الطبعة الثالثة – دار المعارف – القاهرة.

٥٦- *الجوزية: ابن قيم.*

أعلام الموقعين عن رب العالمين – تحقيق دكتور عبدالرحمن الوكيل – دار الكتب الحديثة – القاهرة.

٥٧- *الجوزية: ابن قيم.*

حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح – مطبعة دار الحديث – القاهرة.

٥٨- *حسن: دكتور حسن ابراهيم.*

تاريخ الإسلام – دار إحياء التراث العربى – بيروت – ١٩٦٤م.

٥٩- *حسين: الدكتورة فوقية.*

الجوينى إمام الحرمين – عدد ٤٠ من سلسلة أعلام العرب – المؤسسة المصرية للتأليف والنشر.

٦٠- *الحنبلى: ابن العماد.*

شذرات الذهب فى أخبار من ذهب – مكتبة القدس – القاهرة – ١٣٥٠هـ.

٦١-*حنفى: الدكتور حسن.*

من العقيدة إلى الثورة – المجلد الأول – مكتبة مدبولى.

٦٢- *الحموى: ياقوت عبدالله.*

إرشاد الأريب – المطبعة الهندية بالموسكى – مصر – ١٩١٣م.

٦٣- *الحوفى: الدكتور أحمد محمود.*

الطبرى – عدد ١٣ من سلسلة أعلام العرب – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٦٤- *الخضري: محمد.*

تاريخ التشريع الإسلامي – المكتبة التجارية الكبرى – ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.

٦٥- *خلاف: عبدالوهاب.*

علم أصول الفقه –الطبعة الثامنة – مكتبة الدعوة الإسلامية.

٦٦- *الخولي: أمين.*

مالك بن أنس – طبعة دار الكتب الحديثة – القاهرة – ١٩٥١م.

٦٧- *الداودي: شمس الدين محمد بن علي بن أحمد.*

طبقات المفسرين – طبعة أولى – مكتبة وهبه – القاهرة – ١٩٧٢م.

٦٨- *الدبوسي: أبي زيد عبدالله بن عمر بن عيسى.*

تأسيس النظر – المطبعة الأدبية – القاهرة.

٦٩- *الدهلوي: شاه ولي الله.*

حجة الله البالغة – المطبعة المصرية السنية – ١٢٨٦هـ.

٧٠- *الدهلوي: شاه ولي الله.*

مختصر التحفة الإثنى عشرية – اختصره محمود شكري الألوسي – المكتبة السلفية – القاهرة – ١٣٧٣هـ.

٧١- *الدواني: محمد بن أسعد الصديقي الجلال.*

شرح على العقائد العضدية – مطبعة كوم الشيخ سلام – القاهرة – ١٢٩٥هـ.

٧٢- *الرازي: الإمام فخر الدين.*

لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات – طبعة أولى – المطبعة الشرقية – ١٣٢٣هـ.

٧٣- *الرازي: الإمام فخر الدين.*

المسائل الخمسون في أصول الدين – تحقيق احمد حجازي السقا – المكتب الثقافي للنشر والتوزيع – القاهرة.

٧٤- *الرازي: الإمام فخر الدين.*

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين – المطبعة الحسينية – القاهرة.

٧٥- الرازى: الإمام فخر الدين.

معالم أصول الدين - تحقيق طه عبدالرؤوف سعد - دار الكتاب العرب - بيروت - ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٧٦- الرازى: الإمام فخر الدين.

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - تحقيق الدكتور على سامى النشار - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م.

٧٧- رضا: الإمام محمد رشيد.

تفسير المنار للإمام محمد عبده - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٧٢م.

٧٨- الرافعى: مصطفى صادق.

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - طبعة ثالثة - مطبعة المقطم - القاهرة - ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.

٧٩- زاده - طاش كبرى.

مفتاح السعادة ومصباح السيادة - دائرة المعارف النظامية - حيدراباد - الهند.

٨٠- الزمخشرى: الإمام أبو القاسم جار الله محمود بن عمر.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل - دار المعرفة - بيروت.

٨١- زينهم: الدكتور محمد.

صفات الله وأصول التفسير عند ابن تيمية - دار الرشاد - القاهرة - ١٤٠٣هـ - ١٩٩٢م.

٨٢- السباعى: الدكتور مصطفى.

السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى - الدار القومية للطباعة والنشر.

٨٣- السرخسى: أبو بكر بن أحمد بن سهل.

المبسوط - مكتبة دار القاهرة - ١٩٥٢م.

٨٤- السنهورى: الدكتور محمد أنور.

مدخل نقدى لدراسة علم الكلام - دار الثقافة العربية - القاهرة - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٨٥- *السنوسي: محمد بن يوسف السنوسي الحسيني التلمساني.*
شرح العقيدة الوسطى - مكتبة التقدم الوطنية - القاهرة - ١٣٢٧هـ.

٨٦- *السيوطي: الإمام جلال الدين.*
الإتقان في علوم القرآن - مطبعة الحلبي - القاهرة - ١٩٥١م.

٨٧- *السيوطي: الإمام جلال الدين.*
تاريخ الخلفاء - طبعة رابعة - المكتبة التجارية - دار مصر للطباعة - ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٨٨- *السيوطي: الإمام جلال الدين.*
تقرير الإستناد في تفسير الاجتهاد - تحقيق دكتور فؤاد عبدالمنعم أحمد- دار الدعوة للطبع والنشر - الإسكندرية - ١٤٠٢هـ.

٨٩- *السيوطي: الإمام جلال الدين.*
معترك الإقران في إعجاز القرآن - تحقيق على محمد البجاوي - مطبعة دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٦٩م.

٩٠- *السيوطي: الإمام جلال الدين.*
طبقات المفسرين - ليون - ١٨٣٩م.

٩١- *الشاشي: إسحق بن إبراهيم.*
أصول علم الأصول - مطبعة المجتبانية بدلهي - الهند - ١٣٠٣هـ.

٩٢- *الشافعي: الإمام محمد بن إدريس.*
الرسالة - تحقيق محمد سيد كيلاني - طبعة أولى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.

٩٣- *الشكعة: الدكتور مصطفى.*
إسلام بلا مذاهب - طبعة سادسة - الدار المصرية اللبنانية - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٩٤- *الشهرستاني: أبي الفتح محمد عبدالكريم.*
الملل والنحل - تحقيق عبدالعزيز الوكيل - مؤسسة الحلبي - وشركاه - للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.

٩٥- *الشهرستاني: أبي الفتح محمد عبدالكريم.*
نهاية الإقدام في علم الكلام - تحقيق الفردجيوم- مكتبة المتنبي - بغداد.

٩٦- *الشيرازي: أبو اسحاق.*

طبقات الفقهاء – المكتبة العربية – بغداد – ١٣٥٦هـ.

٩٧- *الصابوني: الإمام نور الدين.*

البداية من الكفاية في أصول الدين – تحقيق دكتور فتح الله خليف – دار المعارف بمصر – ١٩٦٩م.

٩٨- *صبحي: الدكتور احمد.*

علم الكلام ج١ المعتزلة – ج٢ الأشاعرة – الطبعة الرابعة – مؤسسة الثقافة الجامعية – ١٩٨٢م.

٩٩- *صبحي: الدكتور أحمد.*

الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – الطبعة الثانية – دار المعارف – القاهرة.

١٠٠- *صبحي: الدكتور أحمد.*

نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية – دار المعارف – القاهرة – ١٩٦٩م.

١٠١- *الصعيدي: عبدالمتعال.*

حرية الفكر في الإسلام – مطبعة العالم العربي – القاهرة – ١٩٦٠م.

١٠٢- *طاهر : الدكتور حامد.*

الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث – مكتبة الزهراء – القاهرة.

١٠٣- *الطحاوي: الإمام أبي جعفر.*

العقيدة الطحاوية – عدد جماد الأولى والآخرة – مجلة الأزهر – ١٤٠٣هـ.

١٠٤- *العامري: يحيى بن أبي بكر محمد.*

الرياض المستطابه في جملة من روى في الصحيحين من الصحابة – الهند – ١٣٠٣هـ.

١٠٥- *العلواني : الدكتور طه جابر فياض.*

الإجتهاد والتقليد في الإسلام – مطبعة دار الأنصار – القاهرة – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

١٠٦- *العبد: الدكتور عبداللطيف محمد.*

الأصول الفكرية لمذهب أهل السنة – دار النهضة العربية – القاهرة.

١٠٧- عبد الجبار: القاضى.

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة - تحقيق فؤادسيد - الدار التونسية - القاهرة - ١٩٧٤م.

١٠٨- عبدالقادر: الدكتور محمد أحمد.

الإلهيات فى الفكر الإسلامى - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - ١٩٦٩م.

١٠٩- عبده: الشيخ محمد.

رسالة التوحيد - الطبعة السابعة عشر - مكتبة القاهرة - ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.

١١٠- عبده: الشيخ محمد.

الإسلام دين العلم والمدنية - تحقيق طاهر الطناحى - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٩٦٤م.

١١١- العسقلانى: شهاب الدين بن حجر.

تقريب التهذيب - مطبعة الفاروقية - الهند - ١٣٠٨هـ .

١١٢- العسقلانى: شهاب الدين بن حجر.

تهذيب التهذيب فى أسماء رجال الحديث - مطبعة دائرة المعارف - الهند - ١٣٢٧هـ.

١١٣- العسقلانى: شهاب الدين بن حجر.

الإصابة فى تمييز الصحابة - تحقيق دكتور طه الزينى المكتبات الأزهرية - مصر ١٩٧٧م.

١١٤- العكارى: دكتور محمود عبدالله.

مباحث فى علم أصول الفقه - طبعة جامعة الأزهر.

١١٥- عفيفى: الدكتور أبو العلا.

نظريات الإسلاميين فى الكلمة - مجموعة محاضرات بمجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية ١٩٣٤م.

١١٦- على: الإمام على.

نهج البلاغة- شرح الشيخ محمد عبده - بيروت - المطبعة الأدبية - ١٣٠٧هـ.

١١٧- عمارة: الدكتور محمد.

تيارات الفكر الإسلامى - دار الشروق - ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١١٨- *عمارة: الدكتور محمد.*

الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية - طبعة أولى - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ١٩٧٧م.

١١٩- *عمارة: الدكتور محمد.*

الإسلام والثورة - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - ١٩٧٩م.

١٢٠- *العينى: أبى محمد محمود.*

شرح متن الكنز - كتبخانه مجلس بلدى الإسكندرية برقم ٧٦ب.

١٢١- *الغريب: الدكتور عبدالله محمد.*

وجاء دور المجوس - دار الجيل للطباعة- القاهرة - ١٩٨٣م.

١٢٢- *الغزالى: الإمام أبو حامد.*

الاقتصاد فى الاعتقاد - مطبعة الإسلام - ١٣٢٠هـ.

١٢٣- *الغزالى: الإمام أبو حامد.*

المستصفى من علم الأصول - مطبعة بولاق - القاهرة - ١٣٢٥هـ.

١٢٤- *فرغلى: الدكتور يحيى هاشم.*

نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية - مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة - ١٣٩١هـ.

١٢٥- *فؤاد: الدكتور عبدالفتاح.*

ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى - الهيئة المصرية العامة للكتاب - الإسكندرية - ١٩٨٠م.

١٢٦- *فؤاد: الدكتور عبدالفتاح.*

الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - ١٩٩٠م.

١٢٧- *القارى: ملا على.*

شرح الفقه الأكبر - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤هـ.

١٢٨- *القرطبى: أبو عمرو بن عبدالبر.*

جامع بيان العلم وفضله - طبعة القاهرة - ١٣٢٠هـ.

١٢٩ - *قطب: الشيخ سيد.*

في ظلال القرآن - مجلد ٧٥- مكتبة دار الشروق - القاهرة.

١٣٠ - *الكافي: أبو عمار.*

موجز في علم التوحيد - دار العلم للطباعة - القاهرة - ١٩٧١م.

١٣١ -*كحالة: عمر رضا.*

معجم المؤلفين - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٣٢ - *الكرخي: أبي الحسن.*

رسالة في الأصول التيعليها مدار الحنفية - المطبعة الأدبية - القاهرة.

١٣٣ - *الكردستاني: عبدالقادر الفندجي.*

تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام - تحقيق فرج الله زكي الكردستاني - كتبخانة مجلس بلدي الإسكندرية.

١٣٤ - *الكوثري: الشيخ محمد زاهد.*

الامتاع بسيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبة محمد بن شجاع - مطبعة الأنوار - القاهرة - ١٣٦٨هـ.

١٣٥ - *الكوثري: الشيخ محمد زاهد.*

إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق - طبعة اولى - مطبعة الأنوار - ١٣٦٠هـ.

١٣٦ - *الكوثري: الشيخ محمد زاهد.*

بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني - مكتبة دار الهداية - القاهرة.

١٣٧ - *لطف: الدكتور سامي نصر.*

الحرية المسئولة في الفكر الإسلامي - مكتبة الحرية الحديثة - القاهرة.

١٣٨ - *الماتريدي: أبو منصور.*

التوحيد - تحقيق دكتور فتح الله خليف - دار الجامعات المصرية.

١٣٩ - *محمود: دكتور عبدالحليم.*

الإسلام والعقل - دار الكتب الحديثة - القاهرة.

١٤٠ -*محمود: دكتور عبدالحليم.*

التفكير الفلسفي في الإسلام - دار الكتاب اللبناني - بيروت - ١٩٧٤م.

١٤١- *المخزومى: دكتور مهدى.*

مدرسة الكوفة ومنهجها فى دراسة اللغة والنحو - مكتبة مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

١٤٢- *المرتضى: السيد.*

الأمالى - طبعة أولى - مطبعة السعادة.

١٤٣- *المسعودى.*

مروج الذهب ومعادن الجوهر - دار المعرفة ببيروت - ١٩٨٢م.

١٤٤- *المطيعى: محمد بخيت.*

رسالتان فى فقه أبى حنيفة - مطبعة النيل بمصر - ١٣٢٤هـ- ١٩٠٦م.

١٤٥- *المكى: الموفق.*

مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة - طبعة اولى - مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - ١٣٢١هـ.

١٤٦- *موسى: دكتور محمد يوسف.*

ابن تيمية - عدد ٥ من سلسلة أعلام العرب - مصر .

١٤٧- *موسى: دكتور محمد يوسف.*

القرآن والفلسفة - دار المعارف بمصر- ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م.

١٤٨- *الندوى: أبى الحسن.*

صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الإمامية - دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

١٤٩-*الندوى: أبو الحسن.*

النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن الكريم - مطبعة وهبه - القاهرة - ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

١٥٠- *النسفى : أبو المعين.*

بحر الكلام فى علم التوحيد - مطبعة كردستان - القاهرة - ١٣٢٩هـ - ١٩١١م.

١٥١- *النسفى : أبو المعين.*

التمهيد فى أصول الدين - تحقيق دكتور عبدالحى قابيل - دار الثقافة للنشر والتوزيع - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٥٢- *النشار: دكتور علي سامي.*

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام - طبعة ثامنة - دار المعارف - القاهرة.

١٥٣- *النمر: الدكتور عبدالمنعم.*

الإجتهاد - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٧م.

١٥٤- *النووي: أبو زكريا شرف.*

تهذيب الأسماء واللغات - دار الطباعة المصرية - القاهرة.

١٥٥- *هراس: محمد خليل.*

شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية - تحقيق اسماعيل الأنصاري - مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة.

١٥٦- *الهيثمي: شهاب الدين بن حجر.*

الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان- مطبعة الخيرية - القاهرة - ١٣٠٤هـ.

١٥٧- *الواعظ: محمدى بدين أحمد.*

مسند الإمام أبي حنيفة - الهند - ١٣٣٦هـ.

المراجع الأجنبية

158- Gohn B. Taylor: thinking about Islam lutter worth Educational Guild ford and London - 1979.

159- Macdonaled: Development Mislim Theology indian Edition. 1965.

160- Magid Fakhry: A history of Islamic Philosophy second Edition - longman - London - 1983.

161- Oliver leaman: An introduction to madieval Islamic Philosophy - combridge university Press.1985.

162- Rad hakrishnan: East and west in Relligion george allen unwin ltd - London.









